T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

İSMAİL FENNÎ ERTUĞRUL'UN MATERYALİZME ELEŞTİREL YAKLAŞIMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. NAİM ŞAHİN

HAZIRLAYAN
YUSUF DAŞDEMİR

KONYA 2007

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ
MATERYALİZME GENEL BİR BAKIŞ

I. BÖLÜM
II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE MATERYALİZM TARTIŞMALARI

II. BÖLÜM
MATERYALİZMİN MADDE, KUVVET VE TABİAT ANLAYIŞINA İSMAİL FENNİ ERTUĞRUL'UN ELEŞTİRİSİ

III. BÖLÜM
MATERYALİZMİN TANRI, RUH VE İNSAN ANLAYIŞINA İSMAİL FENNİ ERTUĞRUL'UN ELEŞTİRİSİ

ÖNSÖZ

Türkiye'de Tanzimat Fermanı ile başlayan Batılılaşma sürecinde, daha önce ülkede rastlanmayan pek çok düşünce ve ideoloji ülkeye girmeye başlamış ve bunları benimseyenler olduğu gibi bunlara karşı çıkanlar da olmuştur. Bu düşünce sistemleri çoğu zaman, yeterince araştırılmadan, doğru ve yanlış tarafları etraflıca incelenemeden, bir kriz ortamında olunmasının da etkisiyle alelacele tercüme edilen kitaplarla tanıtılmış ve hızlı bir şekilde yayılmıştır.

Materyalizm veya maddecilik de ülkemize daha ziyade bu dönemde yapılan tercümelerle girmiş ve aydınlarımız arasında belli oranda yayılma imkânı bulmuştur. Ancak materyalizmi kabul edenlerden çok karşı çıkanlar olmuş ve materyalizm çok şiddetli tenkitlere maruz kalmıştır.

Bu çalışmayla, ülkemizin hassas bir dönemi olan II. Meşrutiyet döneminin fikrî ve felsefî atmosferini daha yakından tanımak maksadıyla, dönemin sıcak konularından biri olan materyalizmi ele aldık ve bu konu etrafında yapılan tartışmalara daha yakından bakma ihtiyacı hissettik. Bunun için, İslam din ve düşüncesi kadar Batı'nın düşünce ve felsefesine de iyice vâkıf olmuş bir kişi olan İsmail Fenni Ertuğrul'un materyalistlere yönelttiği eleştirilerini ele almayı uygun bulduk.

Çalışmamız, önsöz, giriş, üç bölüm, sonuç ve bibliyografyadan oluşmaktadır.

Girişte, materyalizmin ne olduğu, hangi görünümlere ve çeşitlere sahip olduğu ve düşünce tarihi boyunca hangi değişimlere uğrayıp nasıl bir gelişim gösterdiği gibi soruların cevabını bulmaya çalıştık.

I. Bölümde, çalışmamıza konu olan İsmail Fenni Ertuğrul'un yaşadığı dönemde, yani II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı Devleti'nin siyasi, sosyal ve fikri bakımdan ne durumda olduğunu gösterdikten sonra aynı dönemde materyalizmin ülkeye girişi ve buna bağlı olarak gelişen tartışmaları ele aldık.

II. Bölümde İsmail Fenni Ertuğrul'un, Ludwig Büchner'in fikirlerinden hareketle materyalizmin madde, kuvvet ve tabiat anlayışlarına yöneltmiş olduğu eleştirileri genişçe irdelemeye çalıştık.

III. Bölümde ise İsmail Fenni Ertuğrul'un, materyalizmin Tanrı, ruh ve insana dair olan düşüncelerine getirdiği eleştirileri inceledik.

Sonuç bölümünde de çalışmamızın neticesini ortaya koyan bir değerlendirme yaptık.

Bu çalışmamızda bizden yardımlarını esirgemeyen, yetişmemizde emeği geçen, başta Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM, Prof. Dr. Süleyman TOPRAK, danışmanım Doç. Dr. Naim ŞAHİN ve Doç. Dr. Bayram DALKILIÇ olmak üzere tüm hocalarıma, çalışmam süresince gösterdiği sabır ve fedakarlıklarından dolayı sevgili eşime teşekkür ve minnetlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Yusuf DAŞDEMİR

Konya – 2007

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser
Bkz. : Bakınız
Bs. : Baskı, basım
Çev. : Çeviren
DİB. : Diyanet İşleri Başkanlığı
FİM. : Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası
Haz. : Hazırlayan
İFAV. : İlahiyat Fakültesi Vakfı
İst. : İstanbul
Mat. : Matbaası
Sad. : Sadeleştiren
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
ts. : Tarihsiz
TTK : Türk Tarih Kurumu
Yay. : Yayınevi, yayınları
Y.y. : Yayınevi yok
yy. : Yüzyıl
vb. : Ve benzeri
vd. : Ve devamı

GİRİŞ
MATERYALİZME GENEL BİR BAKIŞ

İnsanoğlu varlıkla öteden beri belli bir ilişki içinde olmuş, varlığın ne olduğunu araştırıp incelemek istemiş ve varlığın özüne nüfuz edebilmenin yollarını aramıştır. Acaba varlık nedir? Varlık deyince sadece duyu ve tecrübelerimizin alanına giren şeyleri mi kast ederiz yoksa varlığın bunları aşan bir boyutu da var mıdır? Bunlar ve benzer başka sorular hep insanoğlunu meşgul etmiş ve bu sorulara cevaplar üretmek zorunda bırakmıştır.

Varlıkla ilgili bu sorulara verilen cevapları iki temel başlık altında incelemek mümkündür: İdealizm ve materyalizm. Biz burada konumuz gereği materyalizm üzerinde duracağız. Materyalizm nedir ve tarihî süreç içerisinde nasıl bir değişim göstermiştir? Farklı materyalist anlayışlar var mıdır, varsa nelerdir? Muhalifleri materyalizme nasıl bakmışlar ve ne gibi eleştiriler getirmişlerdir?

Bu soruların cevaplarını araştırdıktan sonra İsmail Fenni Ertuğrul'un materyalizme eleştirel bakışını ele alacak ve derinlemesine incelemeye çalışacağız.

1. Materyalizm Kavramı

İngilizcesi "materialism", Fransızcası "matérialisme" ve Almancası "materialismus" olan bu felsefî anlayışın dilimizdeki karşılığı maddecilik veya özdekçiliktir. Materyalizm, "ontolojide maddeyi değişmez, aktif ve dinamik bir ilke olarak kabul eden, ruh ve fikir gibi manevi cevherlerin bu maddenin bir tezahürü olduğunu iddia eden yahut bunları inkâr eden okullar"[1] olarak tanımlanmaktadır.

Bundan başka, en geniş anlamıyla materyalizm için, varolanın, tamamiyle maddî olduğunu ya da en azından maddî olana bağlı olduğunu ileri süren felsefî bir meslek olduğu söylenebilir.[2]

Materyalistlere göre, sadece madde vardır ve gerçektir. Âlem aşkın bir akıl tarafından yönetiliyor değildir ve onun bir gayesi yoktur. Her şey hareket halindeki madde veya madde ve enerji birlikteliği ile açıklanabilir. Bu anlayışta, bütün niteliksel farklılıklar niceliksel farklılıklara indirgenebilir. [3]

---

[1] S. Hayri Bolay, Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, 8. Bs., Akçağ Yay., Ankara, 1999, s. 285.
[2] Tom Bottomore, Marksist Düşünce Sözlüğü, (Çev.: Mete Tunçay), Y.y., İst., 2002, s. 423.
[3] Dagobert D. Runes, The Dictionary of Philosophy, Philosophical Library, New York, ts., s. 189.

Bu öğretiye göre maddesel dünya tek gerçek dünya olup zihin maddesel bir organın yani beynin ürününden başka bir şey değildir.[4] Dolayısıyla materyalizmde ruh ve ruhun fonksiyonları da maddeyle açıklanmaktadır, denilebilir.

Maddeciler, maddeyi hareketli ve âlemde belli bir yer işgal etmiş, ferdî şeyler gibi tasavvur ederler. Onlara göre insanın karşısına geçip kendi bilincine vardığı asıl gerçeklik maddedir. Bilinç, maddenin bir gölgesi ve yansımasıdır.[5]

Buraya kadar tanımını gördüğümüz materyalizmin düşünce tarihi içerisinde nasıl bir yeri vardır? Maddeci düşünce, tarihî devirler boyunca nasıl bir değişim ve gelişim göstermiştir? Materyalizmin belli başlı temsilcileri kimlerdir ve bunların fikirleri nelerdir? Şimdi bu soruların cevapları verilmeye çalışılacaktır.

2. Materyalizmin Tarihî Gelişimi

Materyalizmin tarihinden söz ederken onu İlk Çağ'dan itibaren ele almak gerekmektedir. Çünkü, materyalizmin kökenleri İlk Çağ'a kadar gitmektedir. Acaba İlk Çağ'da materyalizm, genel olarak bir felsefî meslek olarak karşımıza çıkar mı?

2.1. İlk Çağ'da Materyalizm

Felsefe, genel olarak düşüncenin, dinin daha doğru bir ifade ile mitolojinin egemenliğinden kurtulması ve olayların akılla izah edilmesi ile başlatılır ve bunun ilk olarak İlk Çağ'da, Yunan adalarında gerçekleştiği kabul edilir. Thales (M.Ö. 624-546), Anaximandros (M.Ö. 610-645), Anaximenes (M.Ö. 584-524) ve Herakleitos (M.Ö. 544-484) dönemin önemli düşünürleridir. Bu filozoflar için en önemli sorun, her şeyin temeli, kökü olan ilkeyi, "arché"yi bulmaktı. Nitekim Thales bunun "su" olduğunu söylerken, Anaximandros buna "apeiron", Anaximenes "hava" ve Herakleitos da "ateş" demiştir.

Bu fikirlerinden dolayı, yani her şeyin temelini maddede aramalarından dolayı bu filozofları materyalist saymak mümkün olabilirse de sistemli birer materyalist sayılamazlar. Zira bunların ortaya koydukları arkhe anlayışı tam olarak madde veya maddî bir şey değildir. Bunda hâlâ maddî olanla manevî olan bir aradadır. Arche olarak kabul edilen bu maddelerde maddî olmayan bir takım unsurlar vardır. Mesela, Thales'in "su" dediği madde canlı bir

[4] J. M. Bochenski, Çağdaş Avrupa Felsefesi, (Çev.: Serdar Rifat Kırkoğlu), Kabalcı Yay., İst., 1997, s. 91.
[5] S. Hayri Bolay, a.g.e., s. 285.

maddedir. Bundan dolayı bu filozofların canlı varlık düşüncesine “hylozoizm”[6] denmektedir. Bu dönemde materyalist diyebileceğimiz ilk düşünürler Leukippos (M.Ö. 5. yy.) ve öğrencisi Demokritos (M.Ö.460-360)’dur.

Demokritos’a göre; var olan, meydana gelmemiştir, yok olmayacaktır, değişmezdir ve hep kendi kendisiyle aynı kalır. Ama “var olan”ın yanında bir de “var olmayan” yani “boşluk” da, uzay da vardır. Uzay yüzünden “var olan”, kendileri artık bölünmeyen, görülemeyen kılıklara ayrılır. Bunlara da Demokritos “atom” (bölünemeyen) adını verir. Yine boş uzay yüzünden atomlar hareket olanağını da kazanırlar. Atomlar yapıca birdirler, hepsi cisimseldir, birbirlerinden yalnız biçimleri, boşluk içindeki yerleri ve düzenlenişleri, büyüklükleri, ağırlık ve hafiflikleri bakımından ayrılırlar. Atomlarda olabilen biricik değişiklik harekettir yani yer değiştirmedir. Atomlarda renk, ses, sıcaklık, soğukluk vb. nitelikler yoktur. Renkleri görmemiz, sesleri işitmemiz, sıcaklığı hissetmemiz tatlıyı, acıyı tatmamız ancak bir duyu yanılmasıdır, “karanlık” bilgidir. Dolayısıyla bunlar atomların ikincil nitelikleridir, var olma özelliklerinden değildir. Atomlar baştan beri kendiliklerinden hareket halindedirler. Bazılarının hareketi yavaş, bazılarınınki ise hızlıdır. Bu da onların ağırlıkları ile ilgilidir. Boşlukta çeşitli hızda hareket eden atomlar uzayın büyükçe bir yerinde karşılaşınca burada bir yığılma olmuş, atomların birbirlerine çarpmalarından bir çevrinti doğmuş, bu çevrintide atomlar elenmiş: Kaba ve yavaş hareketli atomlar ortada toparlanıp toprağı meydana getirmişler; hareketleri hızlı olan ince atomlar ise yukarı itilip suyu, havayı ve ateşi oluşturmuşlardır. Ay, güneş ve yıldızlar boşluğa fırlayıp tutuşmuş birer taş yığınlarıdır. Atomların bu hareketlerine mekanizm ve zorunluluğun hâkim olduğu görülmektedir.[7]

Demokritos, ruhu ve ruh olaylarını da sistemine uygun bir şekilde atomcu bir tarzda izah etmektedir. Ona göre canlıyı meydana getiren atomlar küre şeklindedir ve bu atomlar son derece süratli hareket ederler. Bunlar her şeye nüfuz ve sirayet edebilen hafif atomlardır. Ruh, en ince, en düzgün ve en hareketli atomlardan oluşmuştur. Ayrı iken duygusuz olan bu atomlar bir kitle halinde birleşince duyma melekesini kazanırlar. Bunlar bütün vücuda yayılmış haldedirler.[8]

---

[6] Hylozoizm, (canlımaddecilik), evrenin temeli olarak görülen maddenin kendiliğinden ya da dolaylı olarak canlı olduğunu ileri süren öğretidir. (Bkz. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 7. Bs., İnkılâp Yay., İst., 1998, s. 43; Afşar Timuçin, Felsefe Sözlüğü, 4. Bs., Bulut Yay., İst., 2002, s. 97).

[7] Friedrich Albert Lange, Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I, (Çev.: Ahmet Arslan), Sosyal Yay., İst., 1998, s. 47.

[8] Hüsameddin Erdem, İlkçağ Felsefesi Tarihi, 3. Bs., Sebat Ofset Mat., Konya, 1998, s. 113.

Bu görüşleriyle Demokritos atomcu ve mekanist bir doğa biliminin temellerini atmış olmaktadır. Ancak onun bu anlayışı İlk Çağ'da pek yayılıp gelişmemiştir. Onun doğa felsefesi ancak Yeni Çağ'ın başlarında ele alınıp geliştirilmiştir.[9]

Daha sonraki tarihlerde, Epikuros (M.Ö. 371-270) ve Lucretius (M.Ö. 91-55), materyalist düşünceleriyle dikkati çekmektedirler. Epikuros, Demokritos'un atom nazariyesini yeniden ele alıp geliştirmiş, ona yeni kavramlar ilave etmiştir. Epikuros için de "gerçek varlık" boşluk ile atomlardır. Doğada bütün olup bitenler, atomların boş uzay içindeki hareketlerinden meydana gelir. Buna karşılık o, doğada mekanik bir zorunluluk bulunduğu düşüncesini kabul etmez. Epikuros, atomların hareketlerini ağırlıklarıyla açıklamak ister. Atomlar başlangıçta yukarıdan aşağıya doğru düzenli bir düşme hareketi içindeydiler ("Atom yağmuru"). Ancak böyle düzenli bir düşmede atomların birleşmeleri açıklanamadığından, Epikuros, bazı atomların nedensiz olarak düşüş doğrultusundan biraz kaydıklarını tasarlar. Bu kayma yüzünden atomlar birbirlerine çarpmışlar, böylece bir araya birikmişler ve birbirlerine uyanların bir araya gelmelerinden dünyalar oluşmuştur.[10] Demokritos'unki gibi materyalist ve teleoloji anlayışına karşı olan Epikuros'un öğretisi, Aristoteles'ten alınma "doğal hareket" ve "raslantı" kavramlarını açıklamasına karıştırmakla bu düşünceyi geliştirmiştir. Ancak bu defa da doğada sıkı bir mekanik zorunluluk bulunduğu anlayışı, atomculuğun bu en temelli düşüncesi zedelenmiştir.

Epikuros, Tanrıların varlığını tümden yadsımamakla birlikte onlara, dünya üzerinde hiçbir tasarruf hakkı tanımamıştır. Tanrıları, dünya üzerinde herhangi bir etkiden büsbütün uzak tutmak için, onların "dünyalar arasında", yani dünyalar arasındaki boşlukta bulunduklarını söyler. Tanrılar mükemmel bir mutluluk içinde olduklarından, onların dünya ile ilgilenmeleri böylesine bir mutlulukla bağdaşmaz.[11] Kısaca dünyadaki olaylar Tanrılarla değil atomlarla izah edilmekte ve Tanrılar işlevsiz bırakılmaktadır.

"De Rerum Natura" adlı eserinde Epikuros'un metafiziğine şiirsel bir parlaklık kazandıran Lucretius, atomların boşluk boyunca düşmesi anlayışına yeni bir izah getirmeye çalışmış ve atomların dikey düşüş çizgisinden ayrılmalarını açıklamak için bazı mekanik olmayan ihtiyarî hareket formlarını kabul yoluna gitmiştir. Böylece o, kendi sistemine ters düşmüştür.[12]

İlk Çağ materyalizmi ile ilgili olarak incelenmesi gereken bir ekol de Stoa Okulu'dur. Günümüze Stoacılardan çok fazla bir eser kalmamış olmakla beraber elimize ulaşabilen

---

[9] Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İst., 2004, s. 36, 37.
[10] Mustafa Namık, Küçük Felsefe Tarihi, Tefeyyüz Kütüphanesi, İst., 1933, s. 35.
[11] Macit Gökberk, a.g.e., s. 88, 89.
[12] Paul Edwards, "Materialism", The Encyclopedia of Philosophy, Macmillan Publishing Co., 1996, s. 181.

belgelerden bu okulun felsefesi hakkında net bir kanıya ulaşmak mümkündür. Stoacılık, Eski, Orta ve Yeni Stoa olmak üzere üç dönemde incelenmektedir. Okulun kurucusu ve Eski Stoa'nın da en önemli temsilcisi Kıbrıslı Zenon (M.Ö. 336-264)'dur. Zenon, Platon'un idealar öğretisine karşı çıkarak varlık anlayışında materyalist ve monist bir öğretiyi benimsemiştir. Ona göre, asıl gerçek maddî olandır. Maddî ve somut gerçeklik, tıpkı bir organizma gibi canlı bir bütün oluşturur. Tüm maddî varlıklara etki eden bir "evren ruhu" vardır. Gerçek ateşten oluşan bu evren ruhu, evreni bir bütün olarak birleştiren bir güçtür. Bu evren ruhuna Stoacılar, Herakleitos gibi "Logos" demişlerdir.[13] Stoacıların, evrende maddî olanı esas alma noktasında ve evrenin bir ruhu olduğunu kabul etmekle beraber sonuçta onu da maddî bir şey, ateş olarak görmeleri açısından materyalist sayılabilecekleri anlaşılmaktadır.

İlk Çağ'da, materyalizmin, özellikle atomculuk şeklinde yaygın bir düşünce olduğunu ifade ettikten sonra acaba o, Orta Çağ'da nasıl bir görünüm sergilemektedir? Bu dönemde materyalist düşünce kendine bir yer edinebilmiş midir yoksa kişisel bazda mı kalmıştır?

2.2. Orta Çağ'da Materyalizm

Orta Çağ, Avrupa düşünce tarihinde Hıristiyanlık inançlarının felsefî olarak temellendirilmesi gayretlerinin yoğun bir şekilde yaşandığı ve felsefenin de büyük ölçüde kilise babalarının elinde ve dinin hizmetinde bulunduğu bir dönem olmuştur. Bu baskın karakter nedeniyle esasta dine ve Tanrı inancına karşı olan materyalist düşünce bu dönemde Avrupa'da etkili olma şansı yakalayamamış ve marjinal olarak görülen birkaç isme münhasır kalmıştır. Bu isimlerden bir tanesi Nicolas d'Autrecourt (1298-1369)'dur. "Tabiat hadiselerinde birleşip ayrılan cüzüferdlerin [atomların] hareketlerinden başka bir şey yoktur." diyen d'Autrecourt'un[14] ortaya attığı temel tezleri şunlardır:

a) Eğer tabiatı incelemeye koyulsaydık kolayca ve çabuk kesin bilgiye varabilecektik,

b) Allah'ı en yüksek varlık olarak kabul ederiz ama böyle bir varlığın varlığından bile emin olamayız.

c) Kâinat, sınırsızdır ve ezelîdir; çünkü yokluktan varlığa geçiş düşünülemez.[15]

---

[13] Ernst von Aster, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi, (Çev.: Vural Okur), İm Yay., İst., 2005, s. 242; Hüsameddin Erdem, İlkçağ Felsefesi Tarihi, 3. Bs., Sebat Ofset Mat., Konya, 1998, s. 236.

[14] Paul Janet; Gabriel Seailles, Metalib ve Mezahib, (Çev.: Elmalılı M. Hamdi Yazır), Eser Neşriyat, İst., 1978, s. 98.

[15] Alfred Weber, Felsefe Tarihi, (Çev.: H. Vehbi Eralp), 5. Bs., Sosyal Yay., İst., 1998, s. 179.

Özellikle kâinatın ezeli ve sınırsız olduğu görüşlerinde d'Autrecourt'un materyalistlere yaklaştığı görülmektedir. Buna benzer münferit hareketler dışında Hıristiyan Orta Çağı'nda materyalizmi sistemli olarak savunan bir filozofa rastlanmamaktadır. Böyle filozofları, daha ziyade Kilise ve bilim arasındaki savaşın bilimin lehine dönmeye başladığı ve Kilisenin ve dolayısıyla Hıristiyanlığın, nüfuzundan çok şeyler kaybettiği Yeni ve Yakın Çağlarda aramak daha doğru olur.

Aynı çağlarda İslam dünyasına baktığımızda, birtakım düşünürlerin materyalizme benzer bir düşünceyi, Dehrîliği savunmakta olduğu görülmektedir. "Dehriyyun" diye adlandırılan bu filozoflar yok olmayı, yaratılmayı, evrenin haricinde yönetici bir ilahî gücün varlığını kabul etmemeleri, duyularımızla algılanan, bedenimizi etkileyen, yaşadığımız ortamda bizimle yan yana olan, belli nitelikleri ve nicelikleri olan ve yer kaplayan maddeyi gerçek varlık olarak görmeleri gibi yönlerden materyalistlere benzemektedirler. Bu filozofların tıpkı materyalistler gibi, duyulardan başka bilgi kaynağı ve maddeden başka gerçek olmadığını düşündüklerini de görmekteyiz. Onlara, zamanı (dehr) yaratılmamış ve ezeli saymalarından dolayı "Dehriyyun", Allah'ın bazı sıfatlarını ta'til ettikleri, budadıkları için de "Muattıla" isimleri verilmiştir.[16] Dehriyyun içerisinde en meşhurları İbn Ravendî (v. 910)'dir.

İbn Ravendî, madde ve âlemin ezelî olduğunu söyleyerek yaratılışı reddetmiş, ruhun bedenden ayrı, bağımsız bir varlık olmadığını ve varlık kavramının kapsamına giren her şeyin madde olduğunu iddia etmiştir. Ona göre evren sayısız maddeden meydana gelmiştir. Maddeyi yöneten kendi kanunları ve kaideleridir. Ayrıca İbn Ravendî, Kur'an'ı yalanlamış ve tevhid inancının batıl olduğunu söylemiştir. İslam prensiplerini ve Hz. Muhammed'i şiddetle tenkit etmiş ve peygamberlik müessesesine hücum ederek; peygamberleri göz boyacılar ve şarlatanlar olarak nitelemiştir. Vahyin lüzumsuzluğuna kani olmuş, insan için tek rehberin akıl olduğunu savunmuş ve mucizeyi de inkâr etmiştir.[17] İbn Ravendî, sistematik anlamda bir materyalist sayılmayabilir. Ancak görüşlerindeki materyalist temalar açıkça kendini belli etmektedir.

Dehrîlik ve materyalizm İslam dünyasında kişisel görüş olarak zaman zaman daha sonraki devirlerde de ortaya çıkmışsa da asla sistemli bir ekol haline gelememiştir. Bunda dehrîlerin, İslam filozof ve kelamcıları tarafından eleştirilmelerinin yanında devlet güçleri tarafından takibata uğramalarının da büyük etkisi olmuştur. Buna ilaveten, Doğu'nun ve İslam

---

[16] Hilmi Ziya Ülken, İslam Felsefesi, Ülken Yay., 2004, s. 29; Cavit Sunar, Varlık Hakkında Ana Düşünceler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., Ankara, 1977, s. 170.

[17] Macit Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, (Çev.: Kasım Turhan), Ayışığı Kitapları, İst., 1998, s. 111; Mehmet Bayrakdar, İslam Felsefesine Giriş, TDV Yay., Ankara, 1998, s. 78.

dünyasının maddeci bir felsefe ve dünya görüşüne yabancı olmasının, Doğu'da ruh ve mananın her zaman için ağır basmasının da etkisi olduğu kabul edilebilir.

Görüldüğü üzere Orta Çağ boyunca materyalizm gerek batı ve gerekse İslam âleminde sağlam bir mevki edinememiş, kişisel ve sistemsiz düşünceler halinde kalmıştır. Ancak bu durum sonraki asırlarda böyle devam etmemiş, materyalizm yeniden güçlü bir şekilde canlanmıştır. Acaba materyalizm bu gücü nereden almış, hangi faktörler onun tekrar canlanmasını sağlamıştır? Hangi filozof ve bilim adamları, hangi gerekçelerle materyalist düşünceyi savunmuş ve yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur? Şimdi bu sorular ışığında materyalizmin Yeni ve Yakın Çağlarda geçirdiği değişimi inceleyeceğiz.

2.3. Yeni ve Yakın Çağlarda Materyalizm

Batı dünyasında Orta Çağ boyunca kilisenin baskısı ve Aristoteles felsefesinin baskın etkisi nedeniyle sönen materyalist fikirler ancak 17. yy.da Pierre Gassendi (1592-1655) ve Thomas Hobbes (1588-1679) ile yeniden canlanmaya başlamıştır.

Gassendi, kilise tarafından bir nevi resmîleştirilen Aristotelesçi anlayışı reddetmiş ve Epikuros felsefesini yeniden ele almıştır. Ancak bu filozof, Hıristiyanlıktan tam bir ayrılık gösteremez. Zira Epikuros'un atom nazariyesini Hıristiyan inancına yaklaştırmak için atomların sınırsız ve ezelî olmadığını, yaratılmış olduğunu iddia etmiştir.[18]

Bu dönemdeki bir diğer materyalist Hobbes'a göre, her şey - maddî olan da ruhî olan da, ayrı ayrı insanlarda olanlar da, devletlerde olup bitenler de bunların hepsi - doğal nedenlere bağlıdırlar ve "doğal nedenler" tarafından tek anlamlı ve zorunlu olarak belirlenmişlerdir. Doğal nedenler de her yerde -cansız doğada da canlı doğada da- hep birdirler, aynıdırlar. Hobbes'tan ne önce ne de sonra hiç kimse, bütün olayların doğal nedenlere bağlı olduklarını (doğallıklarını) böylesi bir tutarlılıkla ileri sürmemiştir. Hobbes için Tanrı bile böyle doğal bir nedendir, doğal nedenlerin en üstünüdür. Ayrıca o, istenç özgürlüğü ve maddî olmayan ruh inancını da şiddetle reddeder. Hobbes'ta "bütün nedenlerin doğal olduğu" düşüncesine, bu nedenlerin cisimsel, maddî nitelikte olduğu düşüncesi de bağlıdır. Dolayısıyla onda ruhî olan da doğaldır yani maddîdir. Böylece Hobbes'un felsefesi tam ve tutarlı bir materyalizm olmaktadır.[19]

18. yy.da materyalizmi en hararetli bir şekilde savunanlardan biri Julien Offroy de La Mettrie (1709-1751)'dir. Bir askeri hekim olan ve "Ruhun Doğal Tarihi" ve "Makine İnsan"

---

[18] Paul Edwards,"Materialism", The Encyclopedia of Philosophy, Macmillan Publishing Co., 1996, s. 181.
[19] Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İst., 2004, s. 249.

isimli eserleri Avrupa'da büyük yankı uyandıran La Mettrie, Descartes'ın mekanist doğa felsefesini benimseyerek bu felsefeyi sonuna kadar götürmüş ve Descartes'in makine-hayvan tezini, insanı da kapsayacak şekilde genişletmiştir. İnsan bedenini büyük bir ustalıkla imal edilmiş kocaman bir saate ve insan ruhunu da yine bir mekanizmaya benzeten La Mettrie'ye göre düşünceler de mekanik hareketlerden başka bir şey değildir.[20]

Bu yüzyılda materyalizmi bir sistem haline getiren asıl kişi, bir Alman soylusu olan ancak genç yaşta Paris'e yerleşen Paul-Henri Baron d'Holbach (1723-1789)'dır. Onun, önce takma bir adla çıkan "Doğa Sistemi" adlı eseri materyalizmin İncili sayılır. Bu eser materyalizmi sistemleştirmiş ama ortaya yeni bir düşünce koyamamıştır.[21] D'Holbach'a göre; maddeyi gereği gibi anlayamayanlar hemen ruha başvurmaktadırlar. Nedenini çözemediğimiz bir olayla karşılaştık mı, Tanrı'dan medet umuyoruz. Mademki bu olayın nedenini bulamıyorum, şu halde bu bir Tanrı işidir, demek kadar sakat bir düşünce olabilir mi? Bu davranış, insan aklının henüz gücüne kavuşmadığı çağlarda hoş görülebilirdi. İlkel insan, içinden çıkamadığı gök gürültüsünün nedenini nasıl cinlere bağlıyorsa, aklın gerçek gücüne kavuşamamış insan da erdemini Tanrı'ya bağlamaktadır. Oysa, düşünce, bir molekül hareketidir. Madde, canlıdır. Cansız sanılan bir madde, örneğin bir elma, midemize girip kanımıza karışarak canlanır. Kaldı ki, aslında da cansız değildi o. Büyümekle, olgunlaşmakla, kızarmakla hareket ettiğini pekâlâ tanıtlıyoruz. Bizimle birleştikten sonra canlılığı su götürmez bir biçimde belirdi. Bütün nedenler maddeden doğmaktadır. Maddeyle açıklanamayan hiçbir neden yoktur. Tek bilim, fiziktir. Şu halde erdem fiziktir, bir molekül hareketidir.[22]

Ansiklopedistlerden Denis Diderot (1713-1784) da dönemin bir diğer materyalistidir. Ona göre; sadece kâinat mevcuttur. Dimağ ve hatta dünya kendi başına çalan bir piyanodur. Tabiatın şahsî bir Allah'a ihtiyacı yoktur, aynı zamanda insanın da namını bırakmak suretiyle elde ettiği bekâdan başka bir ölümsüzlüğe ihtiyacı yoktur.[23]

Özellikle ahlak anlayışıyla ön plana çıkan Helvetius (1715-1771) da materyalisttir. "Ona göre iyilik ve kötülük tamamen izafî kavramlardır ve bencillik (egoizm) bütün amellerimizin yegâne ölçüsüdür. Ruhu hakkıyla aşılayan ve heyecana getiren şeyler yalnız menfaat ve ihtiras olduğuna göre, kanun bunları yegâne miyar olan umumî menfaate sevk etmelidir. Bencilliğin tabiî kanunları ve devletin koyduğu kanunlarla idare olunan ahlaktan

---

[20] Fritjof Capra, Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası, (Çev.: Mustafa Armağan), 2. Bs., İnsan Yay., İst., 1992, s. 116; Georges Politzer, Felsefenin Başlangıç İlkeleri, (Çev.: Enver Aytekin), 6. Bs., Sosyal Yay., İst., 1997, s. 78.
[21] Macit Gökberk, a.g.e., s. 315.
[22] Orhan Hançerlioğlu, Düşünce Tarihi, Remzi Kitabevi, İst., 1993, s. 263.
[23] Karl Vorlander, Felsefe Tarihi II, (Çev.: Orhan Sadettin), Evkaf-ı İslamiye Mat., İst., 1928, s. 225.

başka mevcut olan dinî emirler ya fazladır veya zararlıdır. Hakiki din hiçbir sır beslemez ve hakiki ahlakın aynıdır.”[24]

19. yy. materyalizmi ve materyalistleri özellikle Türk aydınını etkileme açısından daha büyük bir önem taşımaktadır. Bu asırda rasyonalist sistemlere karşı duyulan nefret, Kant’ın tenkit felsefesine ihtiyatlı bir dönüşle kendini göstermiştir. Bu şekli ile felsefe müspet ilimlere büyük bir alaka ile bağlanmıştır. Bazan pozitivizm adını alan bu cereyan, bilhassa Almanya’da daha ileri götürülerek materyalizm şeklini almıştır. Bu materyalizmin temsilcileri Moleschott (1822-1893), Karl Vogt (1817-1895), Ludwig Büchner[25] (1824-1899) ve Ernest Haeckel (1834-1919)’dir.[26]

Maddeci fikirleri yüzünden üniversitedeki kürsüsünü bırakmak zorunda kalan bir fizyolog ve doktor olan Moleschott, “Yaşamın Döngüsü” isimli eserinde, madde ve kuvvetin ezeli olduğunu ve bunların birbirlerinden ayrılamayacaklarını söyler. Ortada bir madde ve kuvvet alıp vermesi, deveranı vardır. Maddelerin birbirleriyle değiştirilmesi, daimi kaynayan bir pınar gibi her şeyi gençleştirir.[27]

Karaciğerin safra salgıladığı gibi beynin de düşünce salgıladığı fikriyle meşhur olan Karl Vogt ise, materyalist filozof ve hekim Cabanis (1757-1808)’den etkilenmiştir. Cabanis, psikolojik materyalizmin prensiplerini eşsiz bir açıklıkla ifade etmiştir. Ona göre, bedenle ruh arasında en sıkı bir bağlantı olduğunu söylemek yetersizdir. Çünkü bunlar bir ve aynı şeydir. Ruh, kendi kendini duyan bedendir, maddedir. Aslında psikoloji ve fizyoloji de bir ve aynı bilimdir.[28] Bu sözlerle Cabanis, materyalizmin insana bakışındaki indirgemeciliği ve tek taraflılığı da ilan etmiş oluyordu.

Ernest Haeckel,[29] 19. yy. Alman materyalizmin temsilcilerindendir. Haeckel, evren üzerinde düşünmenin çok sayıda bulmacalar ya da sorunlar ortaya çıkardığını, bunların bazıları çözülmüşken bazılarının ise çözülemez olması dolayısıyla asla gerçek sorunlar olmadığını öne sürmüştür. Ona göre, bu gerçek olmayan ve çözülemeyecek olan sorun, fenomenlerin arkasında gizemli bir kendinde-şeyin doğası sorunudur. İnsan açısından bunun varlığını bilmek dahi mümkün olmayınca bunun doğasıyla uğraşmak yararsızdır. Dolayısıyla

[24] Karl Vorlander, a.g.e., s. 229-230.
[25] Düşünürün ismi bazı kaynaklarda “Ludwig” bazılarında ise “Louis” olarak tespit edilmiştir. Bunun, ismin Almanca ve Fransızca olarak farklı okunmasından kaynaklanıyor olması muhtemeldir.
[26] S. Hayri Bolay, Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, Akçağ Yay., Ankara, 1995, s. 72.
[27] Frederick Copleston, Felsefe Tarihi VII, (Çev.: Deniz Canefe), 2. Bs., İdea Yay., İst., 1998, s. 114.
[28] Alfred Weber, Felsefe Tarihi, (Çev.: H. Vehbi Eralp), 5. Bs., Sosyal Yay., İst., 1998, s. 290.
[29] Ernest Haeckel’in eserlerinden “Kâinatın Muammaları” Baha Tevfik tarafından tercüme edilmiş, “Felsefe” dergisinde yazı dizisi halinde yayınlanmış ancak kitap haline getirilememiştir. Bir diğer eseri olan “Monisme” de yine Baha Tevfik ve Ahmet Nebil tarafından, “Vahdet-i Mevcud” ismiyle tercüme edilmiş ve her iki tercüme de büyük tartışmalara yol açmıştır.

bu bilinemezlerle uğraşmak yerine evrenin asıl yaratıcı unsurları olan madde ve kuvvetle meşgul olunmalıdır. Madde ve kuvvet ya da enerji asıl cevherin iki yüklemidir ve bunların sakınımı yasası, evrensel evrim yasası olarak yorumlandığında, evreni içinde doğal yasaların her zaman ve her yerde geçerli olduğu bir birlik olarak kavramamızı haklı çıkarır. Böylece evrenin birliğinin ve tüm fenomenler arasındaki nedensel ilişkinin kanıtlarına dayanan monist bir evren yorumuna ulaşırız. Dahası, bu monizm, idealist düalizmin başlıca üç doğması olan "Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlüğü" de yıkar.[30]

Osmanlı aydınları arasında büyük tartışmalara yol açan "Kraft und Stoff"[31] adlı eserin yazarı olan Alman düşünür Ludwig Büchner (1824-1899), de dönemin en etkili materyalist düşünürlerindendir. Ancak onun görüşleri çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak ele alınacağı için burada üzerinde durmayacağız.

David Friedrich Strauss (1808-1874) ve Ludwig Feuerbach (1804-1872)'ı da dönemin materyalistleri arasında saymak lazımdır. Strauss, ilkece Hegel (1770-1831) felsefesinden yola çıkmış, diyalektik yöntemi benimsemiş, ancak daha sonra felsefesi yön değiştirerek Hegel'in idealizmi yerine materyalizme varmıştır. Darwin (1809-1882)'in ilkelerine dayanarak devrimci bir materyalizmin kurulmasında onun büyük etkisi olmuştur. O, yaşambilim alanındaki gelişme düşüncesini tüm evrene aktarmak istemiştir. Strauss'a göre, evren bir ve her şeydir. Başı ve sonu olmayan bir uzay ve zamanda hareket eden bir madde kütlesidir. Onun dışında, onun üstünde, ondan önce ve ondan sonra hiçbir şey yoktur. Ona göre, canlı ve cansız doğa arasında ilkece bir ayrılık yoktur. Canlı, sadece mekaniğin özel ve karmaşık bir türüdür.[32]

Ludwig Feuerbach'a göre, madde ve doğa insanın dışında vardır ve bilinç tarafından üretilmiş de değildir. Bilakis bilinç, doğa tarafından oluşturulur, doğayı yansıtır. Bir ateist olan Feuerbach, Tanrı düşüncesinin insan için bir yanılsama ve kaynağının insanın hayal gücü olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, din de Tanrısal ve olağanüstü olana değil de insanın kendisine ilişkin olan bilgisinin bir türü olarak yeniden yorumlanmalıdır. Din, insanın kendi "ben"ine ilişkin çarpıtılmış bilgisidir. Feuerbach, Marx'ın düşünceleri üzerinde de etkili olmuştur.[33]

Strauss ve Feuerbach'ın görüşlerinde, her şeyin maddeye indirgenmesi, cansız ve hatta canlı doğada katı bir mekanizm ve determinizm görülmesi, bilgi kaynağı olarak sadece

---

[30] Frederick Copleston, Felsefe Tarihi VII, (Çev.: Deniz Canefe), 2. Bs., İdea Yay., İst., 1998, s. 116.
[31] Bu kitap, "Madde ve Kuvvet" ismiyle Baha Tevfik ve Ahmed Nebil tarafından dilimize çevrilmiştir.
[32] Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, İnkılap Yay., İst., 1994, s. 105, 106.
[33] David West, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, (Çev.: Ahmet Cevizci), Paradigma Yay., İst., 1998, s. 66; V. Afanasiev, Felsefenin İlkeleri, (Çev.: Nadiye R. Çobanoğlu), 5. Bs., Yar Yay., İst., 1990, s. 50.

duyumlara dayanılması, insanın ruh yönü ihmal hatta inkar edilerek ruhun maddeye irca edilmesi, bilinç olaylarının beynin bir işlevi zannedilmesi gibi temel maddeci fikirler kolayca göze çarpmaktadır.

19. yy. materyalizmi ile ilgili olarak ele alınması gereken diğer bir isim de Karl Marx (1818-1883) 'dır. Marx, siyaset ve ekonomi ile ilgili görüşlerinin dışında bir filozof olarak ele alındığında, materyalizmi yeniden canlandıran ve ona yeni bir yorum, insanlık tarihiyle ilgili yeni bir boyut kazandıran kişi olarak nitelenebilir. Onun, büyük sistem kurucuların sonuncusu olduğu da söylenmiştir.[34] Marx da Hegel'den etkilenmiş fakat onun felsefesindeki tinin diyalektiği yerine iş ya da emeğin diyalektiğini koymak suretiyle, Hegel'in felsefesini ayakları üstüne oturtmuştur.[35]

Marx, sisteminin önemli bir parçası olan diyalektiği şöyle anlatır: "Doğayı, insanlığın tarihini ya da kendi düşünsel etkinliğimizi inceleyecek olursak, karşımıza çıkan ilk görüntü; hiçbir şeyin olduğu gibi, olduğu yerde ve olduğu biçimde kalmadığı, her şeyin hareket ettiği, değiştiği, varlık durumuna geldiği ve varlığını yitirdiği sonsuz bir ilişkiler ve etkileşimler yumağıdır. Dünyanın bu ilkel, naif, ama aslında doğru kavranışı eski Yunan felsefesinin eseridir ve ilk olarak Heraclitus tarafından açıkça formüle edilmiştir: Her şey hem kendidir, hem kendi değildir; çünkü her şey bir akış içindedir ve durmadan değişmekte, durmadan var olmakta ve geçip gitmektedir."[36]

Karl Marx ve Marksizm hareketi materyalizm içinde oldukça önemli bir yere sahip olsa da Türkiye'ye girişi bizim konumuz olan dönemden daha sonra olmuştur.[37]

Tanzimat Fermanı'ndan ve bilhassa II. Meşrutiyetin ilanından sonra memleketimizde yayılmak istenen materyalizm, yukarıdan beri çeşitli yönlerden açıklamaya çalıştığımız, 19. yüzyılda Büchner ve arkadaşlarının temsil ettikleri kaba ilimci maddeciliktir. Bu maddecilik, 18. yy. mekanik materyalizminden şu hususlarda ayrılır: 19. yy. kaba ilimci maddeciliği;

a) Fiziğin ısı ve enerji bahislerinden faydalanmıştır.
b) Hayat hadiselerine önem vermiştir.
c) Biyolojinin embriyoloji ve paleontoloji gibi dallarından faydalanmıştır.
d) Maddenin tekâmülünü hayatın tekâmülüne bağlayarak bütün tekâmül safhalarını bir tarzda tetkik etmiştir.

---

[34] Bertrand Russell, Batı Felsefesi Tarihi III, (Çev.: Muammer Sencer), 7. Bs., Say Yay., İst., 2000, s. 143.
[35] David West, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, (Çev.: Ahmet Cevizci), Paradigma Yay., İst., 1998, s. 74.
[36] Karl Marx; Friedrich Engels, Felsefe Üzerine, (Haz.: Mehmet Türdeş), Morpa Kültür Yay., İst., 2003, s. 67.
[37] Türkiye'de Sosyalist Parti 1910 yılında kurulmuşsa da ülkenin sosyo-ekonomik şartları böyle bir hareketi desteklemediği için hareket oldukça zayıf kalmıştır (Bkz. Sina Akşin, Türkiye Tarihi IV, Cem Yay., İst., 2000, s. 49).

e) Madde ve kuvveti iki ayrı cevher gibi değil, tek varlığın iki manzarası gibi görmüşler, ve monist (tek esasa dayalı) bir maddecilik kurmuşlardır.

f) 18. asır mekanik maddeciliği, Descartes'ın ruh-madde ikiliğinden hareket ederek Descartes gibi büyük bir filozofa dayanıyor ve ruh-madde ikilisinden ruhu inkâr ediyordu; hâlbuki 19. asır ilimci maddecileri Kant (1724-1804)'tan hareket ediyorlardı. Onlar, Kant'ın "Saf Aklın Tenkidi"nde "fenomenlerin ötesini bilemeyiz" fikrini benimsiyorlar; ama "Pratik Aklın Tenkidi"ni görmezden geliyorlardı.[38]

Her şeyin özünü ve temelini maddeye indirgeyen materyalizmin çeşitleri var mıdır? Varsa nelerdir? Bu çeşitler arasında ne gibi farklar vardır? Şimdi bu vb. sorulara açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

3. Materyalizmin Çeşitleri

Felsefî bir meslek olarak başlamışken, daha sonra iktisadî hatta geniş manada toplumsal bir nazariye, nihayet muayyen bir şekliyle istilacı emeller elinde bir siyasî propaganda aleti haline gelen materyalizm, fikir tarihine başlıca iki çehre ile çıkmış bulunuyor:

1) O, nazarî felsefede Grekler'in atomculuğundan zamanımıza kadar âlemin mahiyeti hakkında ileri sürülen görüşlerden biridir. Âlemi madde denen tek varlık türüne irca ettiği için monist, âlemin esasında sonsuz atomların bulunduğunu kabul ettiği için pluralist sayılmıştır.

2) İçtimaî felsefede, cemiyet hayatını tetkikle meşgul olan bütün bilgi dallarını tek maddî âmille izaha çalışan görüştür.[39]

Materyalizm, düşüncesinin gelişim dönemleri içerisinde, özellikle meteryalist dünya görüşlerinin gösterdiği farklılıklar, farklı yorumlar veya takip ettiği metodlar dolayısıyla çeşitli şekillerde de sınıflandırılmıştır. Bu çalışmada, en genel ve en yaygın tasnif olması hasebiyle, "Klasik materyalizm" ve "Diyalektik Materyalizm" şeklinde yapılan tasnif esas alınmıştır. Çünkü diyalektik materyalizme kadar materyalist düşünce, ayrıntıda farklılıklar gösterse de temel özelliklerini korumuştur. Ancak diyalektik yöntemin materyalizme uygulanması bu düşünceye yeni bir boyut kazandırmıştır.

Acaba klasik materyalizm nedir? Onu diyalektik materyalizmden ayıran tarafları nelerdir? Şimdi de bu konuya açıklık getirmeye çalışalım.

---

[38] Mehmet Akgün, Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1988, s. 56-57.

[39] Hilmi Ziya Ülken, Tarihî Maddeciliğe Reddiye, İstanbul Kitabevi, İst., 1963, s. 8.

3.1. Klasik Materyalizm

Materyalizmin bu çeşidi Eski Yunan atomculuğuna dayanmaktadır. Buna göre; âlem, nitelik bakımından birbirine benzeyen atomlardan oluşmuştur. Cisimler, birbirlerinden ayrı olan yalnız birbirleri üzerine karşılıklı etki eden gayet küçük parçalardan meydana gelmiştir. Bu parçalardan her birine zerre (molekül) adı verilir. Bu zerre maddeyi meydana getiren ve serbest bir halde kalabilen en küçük madde demektir. Bu zerrelerin her biri mürekkep olan cisimlerde muhtelif ve birçok atomlardan, basit olan cisimlerde ise birçok ve aynı atomlardan meydana gelmiştir. Bu düşünce sisteminde atomlar sonsuz ve devamlı hareket halindedirler. Eşya, sürekli bir değişme ve oluş halinde olduğundan atomların şekilleri farklı farklıdır.

Materyalizme göre, "doluluk", "boşluk"tan daha fazla gerçek değildir ve her ikisi de aynı ölçüde objelerin varlık kazanmasına etkide bulunurlar. Yokluk, var olanların içinde hareket ettiği "boşluk"tur. Bu sebeple "yokluk" da en az "doluluk" (var olan) kadar gerçektir. Burada, materyalistlerin yokluk kavramını var olmanın tersi anlamında kullanmadıkları anlaşılmaktadır.

Atomlar tabiî olarak ağır olduklarından sürekli sonsuz boşlukta yukarıdan aşağıya doğru zarurî olarak düşmektedirler. Ağır atomlar merkeze doğru, hafif atomlar ise çevreye doğru hareket etmektedirler. Böylece bu düşünce sistemi âleme mekanik zorunluluğun hâkim olduğunu kabul etmekte ve mekanist olmaktadır. Buradan hareketle 18. yy.da mekanist maddecilik doğmuştur. Bu görüşün en büyük temsilcisi La Mettrie (1709-1751)'dir. Ayrıca Diderot (1713-1784), d'Holbach (1723-1789), Helvetius (1715-1771) ve Cabanis (1757-1808) gibi düşünürler de mekanizmi savunmuşlardır.[40]

Kısaca, bu materyalist anlayışta, atomlar maddenin temel yapı taşı olarak görülmüş ve onların bir araya gelerek maddeyi oluşturdukları kabul edilmiştir. Bu bir araya gelme ve cismi meydana getirme noktasında atomların hangi kurala göre, şu veya bu şekilde bir araya geldikleri noktası açıklamada eksik kalmış gibi görünmektedir. Bazı materyalistlerin atomlara belli belirsiz bir irade atfederek veya sevgi ve nefret gibi manevi güçlerden bahsederek bu belirsizliği gidermeye çalıştıkları görülmektedir. Ancak bu durum da materyalizmin genel sistemiyle tezat teşkil etmektedir.

Klasik materyalizm hakkında bu şekilde genel bir bilgi verdikten sonra şimdi diyalektik materyalizmi irdelemeye çalışalım.

---

[40] Mehmet Akgün, a.g.e., s. 13, 14.

3.2. Diyalektik Materyalizm

Diyalektik materyalizm, evrenin yeniden organizasyonunu mümkün gören, bunu canlı bir organizasyondan çok zihinde evrimleşen fikirler sistemine benzeten, bu evrimleşmeyi de tez, antitez ve sentez aşamalarıyla izah eden maddeci anlayıştır. Şayet tek bir madde tez, antitez ve sentez halinde üçlü adımlar atarak birlik kazanıyorsa ve varlık diyalektik olarak hareket ediyorsa, artık burada diyalektik maddecilik bahis konusu olmaktadır.

Ontolojik olarak diyalektik materyalizm; maddenin, tabiatın ve gözlemlenebilen âlemin kayıtsız şartsız kendi başına gerçek olduğunu; kendi gerçekliğini hiçbir tabiatüstü ve aşkın güçten almadığı gibi varlığı bakımından da insan zihnine bağımlı bulunmadığını savunan görüştür. Maddenin hem zaman, hem de mantık bakımından zihinden önce geldiği ve şuurun madde olmadan asla ortaya çıkamayacağı savunulur. Mekân ve zaman, maddenin varlığının şekilleri olarak kabul edilir.[41]

Diyalektik materyalistler, önceki materyalist anlayışların eksik olduğunu bu eksikliğin de ancak diyalektik materyalizmle giderilebileceğini iddia ederler. Onlara göre, klasik veya mekanik materyalistler, maddeyi esas kabul etmek suretiyle doğru bir temelden yola çıkmakla beraber, diyalektik bilimsellikle geliştirilemediği için metafizik tek yanlılığın sürüklediği yanlış sonuçlara varmaktan kaçınamamıştır.[42]

Büyük ölçüde Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895)'in görüşlerine dayanan diyalektik materyalizme göre, madde sürekli bir evrim içinde olup bu evrim sayesinde hep daha karmaşık ve daha mükemmel varlıklar oluşur; atomlar, moleküller, canlı hücreler, bitkiler, hayvanlar, insanlar ve toplumlar gibi. Burada, diyalektik materyalistlerin, 19. yüzyılın evrim inancına ne kadar bağlı oldukları görülmektedir. Diyalektik materyalistlere göre, bu evrim süreci amaçsız olup, sarsıntılarla savaşımlar içinde, tümüyle rastlantısal ögelerin baskısıyla oluşur.

Bu anlayışta dünya tek bir bütün olarak tanımlanır. Dünyada birbirine bağlanmayan bir varlıklar çokluğu görmek metafiziğe ait yanılgılardandır. Dünya biricik gerçeklik olup, taşıdığı ilke temelde homojendir ve bu nedenden dolayı her türlü ikiciliğin ve çoğulculuğun dışta bırakılması gerekir. Bu fikirler diyalektik materyalizmin monist anlayışını göstermektedir. Buradan rahatlıkla Tanrı ve ruh gibi kavramların da dışlanacağı anlaşılmaktadır.

---

[41] Mehmet Akgün, a.g.e., s. 15.

[42] Orhan Hançerlioğlu, Düşünce Tarihi, 5. Bs, Remzi Kitabevi, İst., 1993, s. 384; Georges Politzer, Felsefenin Başlangıç İlkeleri, (Çev.: Enver Aytekin), 6. Bs., Sosyal Yay., İst., 1997, s. 85.

Diyalektik materyalistler ruhu bir gölge-fenomen olarak görürler. Yani ruh, maddenin bir kopyasından, bir yansımasından başka bir şey değildir. Bilinç, bedensiz var olamaz. Madde her zaman birincil veri, bilinç ya da ruh ise ikincil veridir. Dolayısıyla bu anlayış ruhu da maddeye bağlamakta ve bilinç olaylarında da madde dünyasında olduğu gibi belirlenimci olmaktadır.

Tanrı, diyalektik materyalistlere göre, insanların korku ve cehaletinden kaynaklanan uydurma bir kavramdır. İnsanlar, ilkin doğa ve sonra da sömürüler karşısındaki güçsüzlüklerine çözüm bulmak için bu güçleri tanrılaştırmışlar ve onlara yalvarıp yakarmışlardır.[43] Ancak İslam gibi ne doğa olaylarına ve ne de sömüren güçlere karşı hiçbir perestiş göstermeyen dinleri nasıl değerlendirmek gerekeceği burada çözümsüz kalmaktadır.

Anlaşıldığı üzere diyalektik materyalizm de maddeci felsefenin çıkmazlarından kurtulamamış ve tabiattaki her türlü olayı kör bir madde kavramıyla izaha kalkışarak indirgemecilik hatasına düşmüştür. Ruh ve bilinç olaylarını da sıkı bir determinizmle açıklamış ve irade hürriyetine dolayısıyla ahlaka hiçbir yer vermemiştir. Din ve Tanrı gibi insanlığın yüksek değerlerini de zararlı birer metafizik kalıntı olarak görmüş ve tamamen dışlamış ancak bunların yerine bir şey ikame etmekte de başarısız olmuştur.

Materyalizmin tarih içersindeki değişim ve gelişimini ve çeşitlerini bu şekilde inceledikten sonra, "acaba bu düşünce Türkiye'ye nasıl ve kimler vasıtasıyla girmiştir? Bu dönemde Osmanlı Devleti ne durumdadır? Türkiye'de materyalizmi kimler ne şekilde savunmuşlar ve kimler buna karşı çıkmışlar ve tenkit etmişlerdir?" gibi sorular ele alınacaktır.

---

[43] J. M. Bochenski, Çağdaş Avrupa Felsefesi, (Çev.: Serdar Rifat Kırkoğlu), Kabalcı Yay., İst., 1997, s. 92 vd.

I. BÖLÜM
II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ (1908-1922)'NDE MATERYALİZM TARTIŞMALARI

1. II. Meşrutiyet Öncesi Siyasi Olayları ve Batılılaşma Çabaları

Savaş meydanlarında ard arda alınan ağır yenilgiler ve kaybedilen topraklarla beraber Osmanlı Devleti, Batı karşısında geriliğinin farkına varmış ve bunu telafi etme çareleri aramaya başlamıştır. Bu soruna bulunan çarenin genel adı ise "batılılaşma" yani Avrupa'yı örnek alma ve hatta taklit etme olmuştur. Bir batılılaşma politikasına ilk bilinçli teşebbüs – yani Batı Avrupa uygarlığından seçilmiş bazı unsurların taklidine ve benimsenmesine dair ilk bilinçli adım– on sekizinci yüzyıl başlarında olmuştur. Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) Antlaşmaları Osmanlı Devleti'nin Avusturya ve müttefikleri tarafından iki defa ağır bir şekilde yenilgisinin resmen ifadesi ve tanınışı olmuştur. Öte yandan Büyük Petro idaresindeki Rusya örneği, enerjik bir batılılaşma ve modernleşme programının Osmanlı Devleti'ne, bütün zafiyetlerinden sıyrılmak ve tekrar düşmanlarının korkusu haline gelmek yeteneğini verebileceğini telkin ediyordu.[44]

18. yüzyıl boyunca zaman zaman Osmanlı donanması ve ordusunda Avrupa örneğinde gelişmeler olduğu halde Avrupalı eğitmenlere güven olmadığından bu girişimler önemli bir sonuç vermemişti. Küçük Kaynarca (1774) ile belgelenen yenilgiden sonra ise Osmanlı, Avrupa bilgisi ve tekniğine dayanan yeniliklerin kaçınılmaz olduğunu anlamıştır.[45] Bu dönemde Sultan I. Abdülhamid (1774-1789)'in trajik ölümü ve Sultan III. Selim'in 1789 yılında tahta geçmesiyle birlikte ıslahat hareketleri hız kazanmıştır.

Sultan III. Selim (1789-1807) tahta geçtiğinde Osmanlı Devleti, Rusya ile yapılan bir savaşın içindedir. Bu savaş devam ederken Sultan III. Selim, Ebubekir Ratip Efendi'yi, askerî alanda bilgi toplama göreviyle Viyana'ya göndermiş ve Ratip Efendi görevini tamamlayarak beş yüz sayfalık bir sefaretnâme hazırlayarak padişaha sunmuştur. Ayrıca III. Selim, kamu hayatının çeşitli kesimlerinden yirmi iki kişiden devletin zaaf nedenlerini ve alınması gereken ıslahat tedbirleri konusunda görüş istemiştir. Bütün bunların ardından Sultan, Nizam-ı Cedid ordularını kurmuş ve askerî alanda pek çok ıslahatlara gitmiştir.[46]

Osmanlı Devleti tahtına 1808 yılında Sultan II. Mahmut (1808-1839) geçmiş ve o da askerî ve sivil alandaki ıslahatlara devam etmiştir. Nitekim en şümullü ve esaslı ıslahatlar bu

---

[44] Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, (Çev.: Metin Kıratlı), TTK Yay., Ankara, 2000, s. 46.
[45] Sina Akşin, Türkiye Tarihi III, Cem Yay., İst., 2000, s. 71.
[46] Sina Akşin, a.g.e., s. 78, 79.

dönemde yapılmıştır. II. Mahmut 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nı kaldırarak (Vak'a-i Hayriye) yerine "Asakir-i Mansure-i Muhammediyye" adıyla yeni bir ordu kurmuştur.

Osmanlı Devleti'nde ilk gazete bu dönemde "Takvîm-i Vekaayi" ismiyle yayına başlamış, Batı musikîsi, piyano, bando, orkestra, tiyatro, opera Osmanlı toplumuna en azından İstanbul'a yine bu dönemde girmiştir. Sultan II. Mahmut kılık-kıyafet inkılâbı yaparak sarık, cübbe ve şalvar yerine fes, ceket ve pantolon giyilmesini emretmiştir.[47] İnkılâplara karşı olanlar, iyi uygulamayanlar ve hatta duygusuz kalanlar şiddetle cezalandırılmıştır.[48]

II. Mahmut'tan sonra tahta geçen Sultan Abdülmecit (1839-1861) zamanında Tanzimat Fermanı olarak bilinen Gülhane Hatt-ı Hümayun'u, Osmanlı reformlarının bir çok bakımdan gerçek mimarı sayılan Mustafa Reşit Paşa (1800-1858) tarafından 3 Kasım 1839'da ilan edilmiştir. Böylece batılılaşma sürecinde yepyeni bir dönem başlamıştır. "Hatt-ı Şerif, tebaanın hayatı, namus ve mülkiyet güvenliği, iltizamın ve ona ilişkin bütün suiistimallerin kaldırılması, silahlı kuvvetlere sürekli ve düzenli asker alınması, suçla itham edilenlerin âdil ve açık muhakemesi ve kanunların uygulanmasında her dindeki kişilerin eşitliği gibi ilkeleri ilan etmiştir. Eski İslam geleneğinden en köklü ayrılışı temsil eden ve bu yüzden müslüman ilkelerini ve duygusunu en çok inciten bu sonuncu ilkeydi."[49] "Ferman, Batı ülkelerine bu ferman hakkında bilgi verileceğini öngörüyordu. İşte bu hüküm Batı ülkeleri tarafından içişlerine karışmak için gerekçe olarak kullanıldı. Bu gelişimin sonunda Osmanlı Devleti'ndeki batılılaşma çabaları ve Batı ülkelerinin denetimi çöküşe kadar el ele gelişmiştir."[50]

Tanzimat Fermanı'yla en azından kanunlar önünde müslümanlarla eşit olmak, ne azınlıkları ve ne de Batılı devletleri tatmin etmemişti. Bundan dolayı da Batılı devletlerin baskısı ile Osmanlı Devleti, 18 Şubat 1856'da Islahat Fermanı'nı ilana mecbur kalmıştır. Fermandaki esaslar eski hakları teyit etmenin bir hayli ötesine gidiyordu. Birçok hükümler arasında en çok göze çarpanlar, müslüman olmayanların askerî ve sivil bütün okullara girme hakkı elde etmeleri; müslümanlarla gayri-müslimler veya gayri-müslimler arasında ceza ve ticaret davalarının "muhtelit divanlarda" (ki bunlar laik mahkemeler olacaktır) görülmesi ve bunlar için ceza, ticaret ve usul kanunlarının hazırlanması; müslüman olmayanların da askerlik hizmetiyle yükümlü olması, fakat "bedel" vererek askerlikten kaçınmak imkânının tanınması; yerli mevzuata bağlı kalmak kaydıyla yabancılara gayri menkul edinme hakkının

---

[47] II. Mahmut özellikle kılık-kıyafet alanında yaptığı bu inkılâplardan dolayı halk tarafından "Gavur Padişah" olarak adlandırılmıştır.
[48] Yılmaz Öztuna, Osmanlı Devleti Tarihi I, Ötüken Neşriyat, İst., 2004, s. 461 vd.
[49] Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, (Çev.: Metin Kıratlı), TTK Yay., Ankara, 2000, s. 107.
[50] Emre Kongar, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Remzi Kitabevi, İst. 1995, s. 53.

tanınmasıdır. Islahat Fermanı'nda iltizam usulünün son bulması, maaşların muntazam ödenmesi, rüşvetle mücadele gibi Tanzimat Fermanı'nda bulunan hükümler teyit olunduğu gibi, devletin bütçe yapmasını öngören yasanın da özenle uygulanması emredilmiştir. Islahat Fermanı, müslüman olmayanların cemaat kurmalarında da laikleşme ve demokratikleşme yönünden değişiklikler öngörüyordu.[51]

Islahat Fermanı'ndan sonra batılılaşma yolunda atılan en önemli adım I. Meşrutiyet'in ilanı ve Kanun-u Esasî'nin kabulü (23 Aralık 1876) olmuştur. Büyük ölçüde Prusya anayasasından etkilenerek hazırlanmış olan "Kanun-u Esasî, klasik özgürlükleri hayli ayrıntılı biçimde işlemiş, teminat altına almıştır. İslamiyet devletin resmî dini olmakla birlikte din özgürlüğü kabul edilmiştir. Padişaha çok geniş yetkiler tanınmıştır. Vekillerin atanması ve azli padişaha bırakılmıştır. Meclis-i umumî (parlamento) Mebusan ve Ayan meclislerinden oluşmaktadır. Mebusları halk seçiyor, ayanları padişah atıyordu. Bir diğer önemli maddeye (113. madde) göre zabıtanın belgelendirilmiş soruşturmasıyla hükümetin güvenliğini bozdukları sabit olanları padişah ülke dışına sürebilecekti.[52]

Anayasa gereğince seçimler yapılarak 20 Mart 1877'de Meclis-i Umumî törenle çalışmalarına başlamıştır. Meclisin birinci dönemi 28 Haziran 1877'ya kadar devam etmiştir. Meclisin ikinci dönemi ise 13 Aralık 1877 ile 16 Şubat 1878 tarihleri arasında cereyan etmiştir.[53] Bu sürenin ardından Meclis, özellikle 93 Harbi ve gelişen diğer bazı olumsuz olaylar nedeniyle Meclis Başkanı Ahmet Vefik Paşa tarafından süresiz olarak tatil edilmiş ve böylece I. Meşrutiyet devri sona ermiş ancak Kanun-u Esasî uygulamada olmasa bile resmiyette yaşamaya devam etmiştir. Her şeye rağmen bu dönem demokrasi tarihimizde ilk ve önemli bir tecrübe olmuştur.

Bu dönemin bir diğer önemli olayı ise Sultan II. Abdülhamid (1876-1909)'in tahttan indirilmesinde önemli rol oynamış olan bir siyasi teşkilatın, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurulmasıdır. Bu cemiyet, 1890 yılında bir kısım Harbiye ve Askerî Tıbbiye öğrencisi tarafından gizlice ve Sultan Abdülhamid yönetimine karşı kurulmuştu. 1897'de cemiyetin faaliyetleri haber alınıp dağıtıldı.[54] Birçok üye sürüldü, bazıları da Paris'e kaçtılar. Paris bu dönemde "Jön-Türkler" denilen padişah ve rejim karşıtlarının bir toplanma ve faaliyet yeri

---

[51] Sina Akşin, Türkiye Tarihi III, Cem Yay., İst., 2000, s. 132.

[52] Mithat Paşa'nın, muhaliflerini yurtdışı ettirmek amacıyla anayasaya koyduğu ve padişaha kabul ettirdiği bu madde sonuçta kendisinin sürgün edilmesi için dayanak sağlamıştır. (Bkz. Erol Güngör, Tarihte Türkler, 4. Bs., Ötüken Neşriyat, İst., 1990, s. 403).

[53] Sina Akşin, a.g.e., s. 154 vd.

[54] Yılmaz Öztuna, a.g.e., s. 570.

olmuştur. Bunda Jön-Türkler'in hemen hepsinin Fransız İhtilali'nden büyük ölçüde etkilenmiş ve Fransa hayranı olmalarının payı olsa gerektir.[55]

İttihatçı fikirler Enver, Talat ve Cemal paşalar tarafından harekete dönüştürülmüş, Namık Kemal (1840-1888), Şinasi (1826-1871) ve Ziya Paşa (1825-1880) gibi düşünce ve edebiyat adamları tarafından seslendirilmiş ve özellikle II. Meşrutiyetle beraber Osmanlı siyasetinde başrol oynamıştır.

2. II. Meşrutiyet Döneminde Siyasî-Fikrî Durum

Sultan II. Abdülhamid, 23 Temmuz 1908 tarihinde Kanun-i Esasî'yi yürürlüğe koyduğunu, esasen 32 yıl önce kendisinin ilan ettiğini, o devrin şartlarına göre meclisi tatil ettiğini, şimdi seçimlerin yapılarak meclisin yeniden açılacağını ilan etmiştir.[56] Bu, meşrûtî sistemin ikinci kez yürürlüğe konması, yani Osmanlı tarihinde yeni bir sayfa olan II. Meşrutiyet anlamına geliyordu.

Seçimler, türlü yolsuzluklar ve ilkellikler arasında iki aşamalı olarak yapıldı. Silah zoruyla halk, İttihatçı adaylara oy verdirildi. Azınlıklara ait gazeteler, ülke içerisindeki nüfuslarını abartarak yazıyor ve mecliste daha fazla sandalye istiyorlardı. Neticede 275 milletvekilinin ancak 140'ı Türk idi. Araplar 60, Arnavutlar 25, Kürtler 2, Rumlar 23, Ermeniler 12, Yahudiler 5, Bulgarlar 4, Sırplar 3 ve Romenler 1 milletvekili çıkarmışlardır. Bu şartlar altında meclis oluşturuldu ve açılışı Sultan Abdülhamid tarafından 17 Aralık 1908'de yapıldı.[57]

Sultan II. Abdülhamid, İttihatçılar tarafından kışkırtılan 31 Mart Ayaklanması ve devamındaki gelişmeler bahane gösterilerek tahttan indirildi ve Selanik'e sürüldü. Onun padişahlığı döneminde Osmanlı Devleti özellikle eğitim alanında pek çok yeniliği gerçekleştirmiştir.

II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra tahta, sırasıyla Mehmed Reşad (1909-1918) ve Mehmed Vahideddin (1918-1922) geçmişlerdir. Ancak bu dönemde dışardan Batılı ülkelerin, içeriden de azınlıkların düşmanca faaliyetleri, öte yandan önce Balkan Savaşları (1912-1913) ve ardından da I. Dünya Savaşı (1914-1918), Osmanlı Devleti'ni her açıdan çökertmiş ve dağılma kaçınılmaz hale gelmiştir.

---

[55] Partinin, "hürriyet, adalet, eşitlik" gibi sloganları da bu etkiyi açıkça gösterir niteliktedir.
[56] Yılmaz Öztuna, Osmanlı Devleti Tarihi I, Ötüken Neşriyat, İst., 2004, s. 576.
[57] Yılmaz Öztuna, a.g.e., s. 577.

II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı Devleti adına bir yıkım ve dağılma dönemi olmakla beraber, bugün dahi aydınlarımız arasında izlerini görebileceğimiz siyasî fikir akımlarının oluştuğu, kamplaşma ve bölünmelerin temelinin atıldığı, her fikrin kendisini basın yoluyla ifade etme imkânı bulduğu bir zaman dilimidir. Bu dönemde, Osmanlı Devleti'ni bu kötü gidişten kurtarmak amacıyla serdedilen fikirler üç temel çizgide ortaya çıkmıştır; İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük. Şimdi ortaya çıkış tarihlerini esas alarak bu fikirlerin temel özelliklerine ve temsilcilerine sırasıyla kısaca değinmek istiyoruz.

Bu hareketlerden en eskisi olan Batıcılık**,** devletin kurtuluşunu batıya benzemekte, batılılaşmakta bulanların fikridir. Bu hareket III. Ahmed zamanında başlayıp III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde en hızlı çağlarını yaşadığı söylenebilir. Batıcılık da kendi içinde farklı bazı gruplara ayrılmıştır;

a) Tanzimatın medeniyetçileri günün icaplarına ayak uydurarak ölçülü düşünce tarzını devam ettirdiler. Onlarda başlıca tasa, Osmanlı birliğini korumak üzere batılılaşmaktı. Bunun için Osmanlı-İslam geleneklerine sadık bir batılılaşmayı hızlandırmak istediler. Buna da öğretim ve eğitim yoluyla gideceklerine inanıyorlardı. Emrullah Efendi(1858-1914) ve Satı Bey (1880-1969) bu düşünceye örnek verilebilir.
b) Batıcıların bir kısmı da sosyal kuruluşun yetmezliğini en önemli mesele olarak görüyorlardı. Onlara göre Türkiye, üretici ve müteşebbis insan yetiştirmediği, yalnız umumî işlere koşan memur sınıfı ve şahsî girişimden yoksun çiftçi yetiştirdiği için bütün batılılaşma hareketleri neticesiz kalmıştır. Başlarında Prens Sabahattin (1877-1948) olmak üzere bir grup aydın, önce bu sosyal yapının tetkiki, sonra onu Batı medeniyetini kuran ileri toplumsal yapıyı kuran ileri toplumsal yapıya ulaştıracak radikal bir eğitim sisteminin kabulü yolunu ileri sürüyorlardı.
c) Batıcıların bir üçüncü kısmı Servet-i Fünun ve Ulum-u İçtimaiye dergileri etrafında toplanan pozitivistlerdi. Aynı hareket daha sonra materyalizm halini almıştır. Mensupları bu kelimeyi Batı felsefesinin yeni bir çığırı halinde yaydılar. Onlar bütün hakikati Batı'da görüyor, Doğu'ya ve geçmişe bakmaya lüzum görmüyorlardı. Ethem Nejad (1887-1921) ve Suphi Ethem (v. 1919) gibi sosyalistler bu kısımdandır.
d) Batıcıların bir kısmı da "Jön-Türkler" arasında doğan "kuvvetli ve üstün olan her şey batıdadır" şeklindeki hayranlık duygusundan ilham alıyordu. Aynı hayranlık Tanzimatçılarda da vardı. Şu farkla ki, onlar geçmişten gelen birçok şeyi değiştirmemeye karar vermişlerdi. Halbuki bu yeni batıcılar hayranlığın sonuna kadar giderek radikal bir değişme istiyorlardı. Doğu'dan gelen her şeyi "geri", Batı'dan

gelecek her şeyi "ileri" buluyorlardı. Bu hareketin başında "İçtihad" dergisinin sahibi Abdullah Cevdet (1896-1932) vardı. Celal Nuri (1877-1939), Kılıçzâde Hakkı (1872-1960) ve Ali Kâmi (1873-1945) gibi yazarlar da aynı fikirleri savunmuşlardır.[58]

Dönemin en etkili diğer bir hareketi de İslamcılıktır. İslamcılık; XIX.- XX. yüzyılda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim …) "yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslam dünyasını batı sömürüsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, taklitten, hurafelerden… kurtarmak; medenîleştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününü ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.[59]

Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad dergileri İslamcı çizginin fikirlerini dile getirdikleri dergilerdir. İslamcıları da kendi aralarında modernist ve muhafazakar olmak üzere gruplara ayıranlar[60] varsa da biz bunlara girmeden genel özelliklerini vermek istiyoruz.

İslamcılar'a göre; İslam yalnızca bir inanç değil, aynı zamanda kanun dinidir. Bundan dolayı dünya hayatına düzen vermesi gerekir. İslamî kanunlara uygun hareket edilmediği zaman, bunları din adına hakikate çağırmalıdır. Halife hak yolundan ayrılırsa, kendisini tahttan indirerek din kanunlarını yürürlüğe koymak gerekir. Devlet başkanı bu kanunları uygulamakla sorumludur. Bütün Müslümanlar kardeştir. Dini baskı altına alan bir ruhani sınıf tanınmaz. İslam ilkeleri insan hakları beyannamesinin ilkelerine uygundur. Halifelik İslam kanunlarını yeryüzünde uygulayan üstün içtimaî kurumdur. Batı'nın tekniği alınmalı, fakat kültüründen hiçbir şey memlekete sokulmamalıdır. [61]

Kaynaklarda İslamcılar olarak isimleri geçenler; Said Halim Paşa (1863-1921), Mehmet Akif (1873-1936), M. Şemseddin (1883-1961), İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946), Filibeli Ahmet Hilmi (1865-1914), Mehmet Ali Aynî (1869-1645), Ahmet Naim (1972-1934), Mustafa Sabri (1869-1954), Aksekili Hamdi (1887-1951) gibi aydın ve yazarlarımızdır.

Türkçülük ise özellikle Avrupa'da Türkoloji sahasında yapılan çalışmalarla doğmuştur denilebilir. Leh dönmesi Mustafa Celaleddin Paşa (1828-1875)'nın ve Léon Cahun (1841-1900)'un eserleri ile Arminius Vambery (v. 1913)'nin eser ve temasları, Osmanlı Devleti içerisinde, ümmet fikrinden koparak bir Türklük bilincinin oluşmasında etkili olmuştur. Fuat (1815-1869) ve Ahmet Cevdet Paşaların (1822-1895) Kavaid-i Osmaniye, Ahmet Vefik Paşa (1823-1891)'nın Lehçe-i Osmanî, Hikmet-i Tarih, Süleyman Paşa (1838-1892)'nın Tarih-i

---

[58] Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., İst., 1999, s. 205-206.
[59] İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Acar Matbaası, Y.y., ts., s. 9.
[60] Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 201 vd.
[61] Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 202.

Âlem, Türkçe Sarf, Şeyh Süleyman Efendi (1821-1890)'nin Lügat-ı Çağatay, Şemseddin Sami (1850-1904)'nin Kamus-u Türkî gibi eserleri Türklük bilincini yaymıştır.

Türkçülüğün, Türk milliyetçiliğine dönüşmesi İttihat ve Terakki ile olmuştur. Bu değişimde Yusuf Akçura (1879-1935)'nın "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı kitapçığının önemli bir payı olmuştur. Ayrıca Ahmet Ağaoğlu (1869-1939), Hüseyinzâde Ali (1864-?) gibi isimler eser ve faaliyetleriyle Türkçülüğü savunmuşlardır. Daha sonraki dönemlerde Türk Yurdu Cemiyeti ve Türk Ocağı, Türkçülüğün gelişmesinde faydalı olmuştur. Burada Mehmet Emin (1869-1944), Ahmet Ferit (1877-1971) ve Dr. Fuat Salih gibi Türkçüler faaliyet göstermişlerdir.[62] Ziya Gökalp (1875-1924) da "Türkçülün Esasları" ve "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" gibi eserleriyle Türkçülüğün ideolojisinin oluşmasında büyük rol oynamıştır.

II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı aydınlarını etkileyen belli başlı düşünce akımlarına kısaca değindikten sonra bu dönemin materyalistleri ile onlara karşı çıkanlar arasındaki tartışmalara geçebiliriz.

3. II. Meşrutiyet Döneminde Materyalizm Tartışmaları

Yukarıda tanımını, çeşitlerini ve kısaca tarihini verdiğimiz materyalizm veya maddecilik La Mettrie, Ernest Haeckel, Ludwig Büchner gibi Avrupa'daki materyalist filozofların eserlerinin Türkçeye çevrilmeye başlamasıyla memleketimize girmeye başlamış ve daha ilk zamanlarından itibaren de şiddetli tepkilerle ve yazılan pek çok reddiyelerle karşılanmıştır. Şimdi kronolojik sıraya bağlı kalmaya çalışarak önce bu materyalist yazarların fikirlerini ve bu fikirlere verilen cevapları göreceğiz.

3.1. Materyalizm Taraftarlarının Görüşleri

Materyalist düşüncenin Türkiye'de görülmeye başlaması 19. yy.da, materyalist filozofların kitaplarının okunması ve tercüme edilmesiyle başlamıştır. Bu meyanda ilk olarak naturalist ve pozitivist fikirleriyle dikkat çeken ve trajik ölümüyle akıllarda yer eden Beşir Fuad (1852-1887) zikredilebilir.

Beşir Fuad'ın eserlerinden, özellikle Voltaire, Hugo, Emile Zola ve La Mettrie gibi edip ve filozoflardan etkilendiği ve Büchner'in Madde ve Kuvvet'ini de okuduğu

[62] Sina Akşin, Türkiye Tarihi IV, Cem Yay., İst., 2000, s. 47.

anlaşılmaktadır. O, metafiziği reddetmesi, dinlere ve özellikle de Hıristiyanlığa cephe alması, ruhun ebedîliğine inanmaması, madde ve kuvveti mevcudatta esas kabul etmesi gibi görüşleri nedeniyle materyalist kabul edilmiştir.

Beşir Fuad'dan sonra materyalizmi Türkiye'de esas sistemli olarak savunmaya ve yaymaya çalışan kişi Baha Tevfik (1881-1914) dir. Biyolojik materyalizmi benimseyen Baha Tevfik, yaygın olarak kabullenilmiş ahlakî değerlere karşı çıkmış ve Türk toplum yaşamına ve gelenekleri savunmak isteyenlere ağır eleştiriler yöneltmiştir. Baha Tevfik'e göre, Türk toplumunun en önemli sorunlarından biri felsefesizliktir. Batı'nın gelişmesini sağlayan şey felsefe, ama bilime sıkı sıkıya bağlı bir felsefedir. Bugünün bilimi dünün felsefesi, dünün felsefesi ise bugünün bilimidir. Felsefenin en temel iki sorunu, doğru düşünebilmek ve bu doğru düşünceye uygun hareket etmek yani mantık ve ahlaktır. O, ahlak felsefesinde de çağı için oldukça şaşırtıcı fikirler ileri sürmüştür. Antik Çağ'ın ve Orta Çağ'ın kuramsal ahlaklarının yanında Kant'ın kural koyucu ahlakını da eleştirmiş ve ahlakın bilimsel incelemeler sonunda ortaya konacak temellere dayanması gerektiğini ileri sürmüştür. Baha Tevfik, birey sorununa çok önem vermesinde Nietzsche (1844-1900)'nin etkisinde kalmıştır. Kısa denebilecek ömründe inanılmaz bir çalışmayla Felsefe-i Fert, Muhtasar Felsefe gibi kitaplar yazmış ve Büchner'den Madde ve Kuvvet'i, Haeckel'den Vahdet-i Mevcut'u ve Foillée'den Tarih-i Felsefe'yi çevirmiştir. Maddeci görüşü savunan ve bilimin verilerine dayanan Büchner'den yaptığı çeviri çağdaşları üzerinde derin ve kalıcı etkiler yapmıştır.[63]

Baha Tevfik, Descartes (1596-1650)'a dayanarak yalnız ondaki iki cevherden düşüncenin inkârı suretiyle doğan ve başlıca Cabanis, d'Holbach, Helvetius, La Mettrie, d'Alembert ve daha sonra da Diderot tarafından temsil edilen mekanik materyalizm yerine 19. yüzyılın ikinci yarısında Lamarck (1744-1829) ve Darwin (1809-1882) ile doğan biyolojik veya evrimci materyalizmi tercih etmiş ve Karl Vogt, Moleschott, Büchner ve Haeckel gibi düşünürlerden büyük ölçüde etkilenmiştir.[64]

Avrupalı önderleri gibi Baha Tevfik de madde ve kuvveti asıl ilke olarak kabul edmektedir. Her şeyin şekli değişir ve değişken olan şekildir. Oysa madde ezelî ve ebedîdir. Madde özel vasfı olan kuvvetle birlikte bulunur. Madde ve kuvvet adeta iki kardeş gibi ayrılmazdırlar veya birbirlerinin tamamlayıcısıdırlar. Ruhun da kendine ait müstakil bir varlığı olmayıp maddeye ait zarurî icapların tezahürlerinden ibarettir. İnsan devamlı değişir ve ilk değişen şeyimiz de maddemizdir. Ölüm, insan için devamlı bir istirahat hali demek olduğundan ondan korkmaya hiç gerek yoktur. Ölümden ancak, ondan sonrası için türlü türlü

[63] Sina Akşin, a.g.e., s. 401-402.
[64] Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., İst., 1999, s. 240-241.

hayatlar tahayyül edenler korkar. Ona göre, dinî ve felsefî ahlak kuramları iflas etmiş durumdadır. Bu sebeple ahlakın temelini göklerde veya kutsal kitaplarda değil insanda aramalıdır. Yani ahlak insanî olmalıdır.[65]

Baha Tevfik'in yakın arkadaşlarından Memduh Süleyman da dönemin materyalistlerindendir. Doğum ve ölüm tarihi hakkında bilgi yoktur. Baha Tevfik'in çıkardığı Felsefe Mecmuası ve Yirminci Asırda Zekâ mecmularında yazılar yazmıştır. Ayrıca Edward Von Hartman (1843-1906)'dan Darwinizm isimli bir kitap tercüme etmiştir. Eserlerinde tekâmülcülük yanında materyalizmi de savunmuştur.

Memduh Süleyman'a göre, biz millet olarak ilerlemek istiyorsak müşterek milliyetin bahşettiği hukuktan yaralanarak sağlam ve esaslı bir içtimaî uyum meydana getirmeliyiz. İdealimizi, birer vasıta olmaktan başka bir işe yaramayan milliyet, vatan, hükümet gibi fikirler etrafında değil, hayat mücadelesinde, toplumsal kitlemize başarıyı sağlayacak medeniyet gibi düşünceler arasında aramalıyız. Bu ise Avrupalılaşmaktır ve Avrupalılaşmakla mümkün olur.
Ona göre, ruh düalistlerin ve halkın zannettiği gibi bedenden ayrı bir kuvvet değildir. Ruh, vücut ile birlikte bulunur. Çünkü ruhî hayattaki olayların bütünü, protoplazmada meydana gelen değişiklikler hep maddeye bağlıdır. Ruhî hadiselerin hepsi umumî madde kanunlarına bağlıdır. Ona göre, ahlakın temel gayesi insanın hayat mücadelesinde başarılı olabilmesini sağlamaktır. Bu da ancak, kuvvetli ve sarsılmaz bir iradenin inkişafıyla, tam ve sağlam bir hassasiyetle mümkün olur.[66]

Abdullah Cevdet (1869-1931), bu dönemde renkli ve çalışkan kişiliği ile dikkat çeken materyalist yazar, siyasetçi ve düşünürdür. Pek çok yayın ve eserleri arasında konumuz açısından en önemlileri Gustave Le Bon (1841-1931)'dan "Ruhü'l-Akvam" ve "İlm-i Ruh-i İçtimaî" adlı tercümelerdir. Abdullah Cevdet'in Le Bon'dan aktararak benimsediği görüşleri şunlardır; Bir ırkın değişikliğe uğramayan akılsal ve manevi özellikleri vardır. Bunu, ırkın anatomik yapısına, bünyesine benzetebiliriz. Atalardan kalma mirasın sonucu olan bu yapı ya da "kavimler ruhu", toplumsal kurumların ve düzenin kaynağıdır. Topluluklar ya da kalabalıklar, belli uyarılar ve etkiler altında, bireyi sürükleyen kapsayıcı varlıklar haline gelir ve bireyi aşar. Bu durumların incelenmesi, kalabalıklar ruhbiliminin konusudur ve bu bilim, toplumsal sorunların çözülmesinde bize yardımcı olabilir. Toplulukta bilinçten çok; altbilinç, yani içgüdüler, duygular, tutkular ağır basar. Bunun sonucu da bireyselliğin silinmesidir. Böylece birey telkin altında kalır ve şu ya da bu düşünceye kapılır. Mantıksal düşünme ve

---

[65] Mehmet Akgün, Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1988, s. 235 vd.
[66] Mehmet Akgün, a.g.e, s. 311 vd.

eleştiri yetisini kaybeden birey, bu açıdan, çocuğa ya da ilkel insana benzer. Artık onun için kavramlar değil, imgeler, efsaneler ve bunlara bağlanmak önemlidir. Dünyayı ayrıntıları bakımından ele alamayan ve ancak yekpare bir varlık olarak algılayan bu bireyde, en ufak bir hoşnutsuzluk, korkunç bir kin ve nefrete dönüşür. Topluluk içinde sorumluluk duygusu da ortadan kalktığı için hoşgörüsüzlük, tutuculuk, otoritecilik, doğmacılık ağır basar. Kişiye tapınma, ondan korkma, buyruklara körü körüne boyun eğme, eleştiriye düşmanlık duyma ve bağnazlık da toplulukların ya da kalabalıkların ayırt edici özellikleridir.[67]

Abdullah Cevdet'in, Dr. Dozy'nin "İslamiyet Tarihi" adlı eserini çevirmesi müslüman câmiada tepki ile karşılanmıştır.[68] Zira Dozy, bu kitapta peygamberlerin hayatlarını marazî psikoloji ile açıklamaya çalışmış ve bu da dinî inançlara saldırı olarak telakki edilmiştir.[69]

Abdullah Cevdet, düşünceyi maddenin bir faaliyeti olarak görmüş ve beynin, fikrin merkezi ve özel organı olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, beynin zekâ seviyesini takdir edebilmek için kimyasal münasebete bakmak gerekir. Ancak şeklî nispet de göz önünde bulundurulmalıdır. Beynin maddî gelişmesiyle birlikte zekâ da gelişir. Ruh, bağımsız olarak mevcuttur ve beyin denilen maddî kitle ile geçici ve tesadüfî olarak münasebettedir. Ruh, maddî terkiple oluşmuştur. Ruh ve beden münasebet halindedir. Maddenin düşünebildiği sarih bir gerçektir. Madde, aktif dimağ halindeyken düşünür.

3.2. Materyalizm Karşıtlarının Görüşleri

Materyalistler, II. Meşrutiyet'in sağladığı serbestlik ve hürriyet ortamından istifade ederek fikirlerini yaymaya çalışırken, materyalizmi ilmî ve felsefî yönden eleştiren, materyalizmin yanlışlık ve tutarsızlığını göstermeye çalışan pek çok idealist ve spiritüalist düşünür, bu amaçla, hiç de azımsanamayacak sayıda eserler vermiştir. Bu bölümde, bu düşünürlerden bazılarını ve materyalizme karşı ortaya attıkları belli başlı fikirleri inceleyeceğiz.

Ele alacağımız ilk düşünürümüz, materyalizmi eleştirmek amacıyla, "Beşir Fuad" ve "Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa" adlı eserleri kaleme almış olan Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) dir. Ahmet Mithat bu eserlerinde materyalizm hakkında gerekli açıklamaları yaptıktan sonra materyalistlerin maddenin ezeli ve ebedi olduğu iddialarını reddederek ezeliyet ve ebediyet kavramlarının bizim zihnimizin mahsulü olduğunu ve

---

67 Sina Akşin, Türkiye Tarihi IV, Cem Yay., İst., 2000, s. 406, 407.
68 Dozy'nin bu eserine, özellikle de Hz. Muhammed'e dair olan görüşlerine İslam dünyasından pek çok reddiye ve cevaplar gelmiştir. Bu reddiyelerden biri de İsmail Fenni'nin "Kitab-ı İzâle-i Şükûk" adlı eseridir.
69 Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., İst., 1999, s. 250.

zihnimizin yaratılmış olmasından dolayı sınırlı olduğunu ve bu sınırdan ötesini idrak edemeyeceğini öne sürmüştür.

Ahmet Mithat, materyalistlerin, insanın maddenin ürünü olduğunu, madde ve kuvvetin birbirinden ayrılmazlığını, yine madde ve kuvvetin yaratılmamış dolayısıyla ölümsüz olduklarını, ruhun da bedenin âkıbetine iştirak ettiğini kabul etmelerine karşılık olarak, madde ve unsurlar denilen şeylerin Allah'ın yaratma tezgahında hammadde mesabesinde olduğunu, Kâdir-i Mutlak'ın bunlara istediği şekil ve istidatı verebildiğini öne sürer. O, unsurların çeşitli şekillerde varlık âlemine nasıl geldikleri sorusuna materyalistlerin verdiği "tesadüf" cevabının âlemdeki bu devamlılık ve intizamı açıklamaktan son derece uzak olduğunu ve bu durumun İsbat-ı Vacib'e giden yolu açtığını ifade etmektedir.[70]

Ahmet Mithat, ruhun da maddeye bağlı olarak değiştiği düşüncesini kabul etmeyerek ruhun değişmez olduğunu söyler. Ona göre, değişiklik ancak fizyolojik melekelerimizde vakidir, ruhta değil. İnsanlarda fizyolojik yönden dış sebeplerin tesiriyle ortaya çıkan öfke, hırs vs. gibi bazı nefsanî hastalıkları ruha ait değişiklikler olarak kabul etmenin ruha en büyük bir iftira olacağını belirtir. O, nefis dediğimiz şeyin, filozofların "melekât-ı fizyolojikya" dedikleri şey olduğunu söyler. Ona göre; nefis, her uzvun tabiî gerekliliğinden mütevellid bir hükümdür ki, ruh ondan üstün, ondan safî mülkî bir meleke ile bizi insanlık şerefine davet eder. Nefsin tecellilerinden biri olan şehvet çocukken yoktur. Gençlikte ortaya çıkar ve yaşlılıkta yine kaybolur. Ancak ruh kendi mülkî melekeleriyle var olmaya devam eder. Demek ki bu değişiklikler ruhta değil nefiste meydana gelir.[71]

Ahmet Mithat Efendi, materyalizmi daha ziyade madde ve ruh görüşleri açısından ve basit ilmî gerçekleri, günlük müşahedeleri kullanarak eleştirmeye çalışmıştır. Ancak bu konudaki fikir ve eleştirileri, kendisi önceleri materyalist fikirlere sahipken daha sonra materyalizmin yanlışlığını görerek onu eleştirmesi açısından önemlidir.

Materyalizmi tenkit amaçlı eser veren bir başka yazar da İsmail Ferit'dir. Doğum ve ölüm tarihine kaynaklarda rastlanmayan İsmail Ferit'in, Ludwig Büchner'in "Madde ve Kuvvet" adlı kitabına reddiye mahiyetinde yazdığı "İbtâl-i Mezheb-i Maddiyyun", konumuz açısından önemlidir.

O, bu eserinde, "materyalistler, sınırsız zamanın başlangıcında bu atomların meydana geldikleri zamana kadar birbirleri arasındaki çekim kuvvetinin tesiriyle deveran ettikleri iddiasında bulunurlar. Oysa onlar bu iddialarında atomların meydana geldiklerini ve mevcut olduklarını haber vermektedirler. Çünkü bu atomların her birinin çekim kuvveti derecesi

---

[70] Ahmed Mithat, Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa, Tercüman-ı Hakikat Mat., İst., 1308, s. 39, 40, 47.
[71] Ahmed Mithat, a.g.e., s. 82-83.

diğerlerinin aynıdır. Ayrıca her biri diğeriyle uygundur. Bir atom ile bir diğer atom arasındaki mesafe hep aynı olacaktır. Ancak atomların bu suretle deveran ettiklerini tasavvur etmektedirler. Oysa bu iddialar yanlıştır. Materyalistlerin kabul ettikleri bu uygunluk fikri, uygunluğun bir meydana getirici tarafından tayin edildiğini ve düzenlendiğini isbat eder"[72] diyerek materyalistlerin fikirlerinden onların inkâr ettikleri Yaratıcı fikrine varmaya çalışmaktadır.

İsmail Ferit, materyalistlerin maddesiz kuvvet bulunamayacağı iddialarına Güneş'ten kopan ancak henüz Dünya'ya ulaşmamış olan ışık ve ısının maddesiz kuvvetten başka bir şey olmadığını söyleyerek cevap verir. Ayrıca ışığın bizâtihi madde olamayacağını çünkü bilimin yaptığı madde tanımına göre bir şeyin madde sayılması için bir diğer maddeye katıldığında o maddenin miktarının artması gerektiğini, oysa ki ışık bir maddeye katıldığında o maddede hiçbir artma olmadığını, dolayısıyla ışığın madde sayılamayacağını ifade etmektedir.[73]

Bunların yanında, İsmail Ferit, Büchner'in, hareketin, bazen ışık, ısı, çekim ve bazen de elektrikiyet gibi muhtelif şekillerde göründüğü şeklindeki iddiasını tenkit etmiştir. Ona göre, hareket, bir cismin başka bir yere gitmesinden ibaret olduğundan dışarıda hareket ismiyle anılan husûsî bir varlık bulunmayıp tam tersine müteharrik cisim mevcuttur. Oysa bir cismin gerek cevherinin ve gerekse arazının mahiyeti, mücerret olan hareket nedeniyle değişmeyecektir. Şayet değişse, hariçte hareketin mutlaka var olması gerekir. Oysa dışarıda bizzat var olan hareket değil, cisimdir. Cismin yer değiştirmesinin adı da harekettir. Mücerret olarak adlandırılan ve cismin yer değiştirmesinden ibaret olan hareketten dolayı; ışık, sıcaklık, miknatisiyet, elektrikiyet gibi muhtelif eserlerin zahir olmayacağı beyana muhtaç değildir.[74]

Materyalizm eleştirileri konusunda ele alacağımız bir başka isim de Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914)'dir. Bu amaçla kaleme aldığı "Huzur-u Aklu Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti" adlı eserinde materyalizmi ve özellikle de Celal Nuri'nin "Tarih-i İstikbâl" adlı eserindeki materyalist ve din karşıtı görüşlerini ve ona esas teşkil eden Büchner'i, ilmî, felsefî ve dinî yönlerden tenkit etmiştir.

Filibeli Ahmed Hilmi, materyalistlerin fikirlerini şu şekilde özetler:

1) Madde ve kuvvetin kendiliğinden varlığı,

2) Bunların ezeli ve ebediliği,

3) Tecrübe ve gerçek bilginin yalnız duyumlara münhasır olduğu,

4) Tabiat kanunların değişmezliği,

---

[72] İsmail Ferid, İbtal-i Mezheb-i Maddiyyun, Ahmed Celâdet ve Şürekâsı Mat., İzmir, 1312, s. 21-22.
[73] İsmail Ferid, a.g.e., s. 94.
[74] İsmail Ferid, a.g.e., s. 100.

5) İhtiyârî hayat (La vie spontanée)

6) Kâinat, kendi kaide ve amilleriyle izahı kâbil olduğundan bir Allah fikrine ihtiyaç duyulmaması,

7) Ruhun dimağa ve mevcut kuvvetlere çevrilmesi,

8) İrade ve benzeri ruhi durumların, kanunların tesirine irca edilmesi ile insan hürriyetinin bir vehim ve zandan ibaret olduğu.[75]

Ahmed Hilmi'ye göre, maddeciler, madde ve kuvveti ezeli ve ebedi kabul etmekle sonuna kadar iki yaratıcının bulunduğu fikrinde kalmaya mahkûmdurlar. Mahiyet ve hakikatini bilmedikleri madde ve kuvvet fikirlerini birleştirmek için sarf ettikleri gayret sonunda mücerrediyete saplanmışlardır. Bu da onların hep karşı oldukları metafiziğin ta kendisidir.[76]

Ahmed Hilmi, insanın ruh ve bedenden müteşekkil olduğunu ifade ettikten sonra, insanda ruhun varlığını şöyle izah etmektedir: "İnsanda ben diyen, cümle ef'al-i ruhiye ve uzviyeyi kendisine izafe eden kimdir? Bu kadar ef'al-i kesireyi kendisine mal eden fâil-i vahid, cesedi terkip eden a'za değildir. Zira o, bu a'zaya benim a'zam diyor. A'za-yı insaniyeden biri eksilse, beden bir çok tahavvülat görse bile yine bu ahvali de kendisine atfeden vahidiyet ve ayniyeti asla zayi etmeyen ve "ben" diyen ruhtur. Tezahüratı ve âsârı itibariyle herkesçe maruf ise de gerek mahiyeti ve gerek bekası hakkında hükemanın efkarı pek muhteliftir."[77]

Ahmed Hilmi'ye göre, ruh, Allah, ahiret gibi mahiyeti bilimsel araştırmaların dışında kalan şeylerde ölçü, akli denklemler, insan yaratılışının temayülleri ve genel duygu ile meydana gelmiş neticelerin ahlaka tatbiki gibi hususlardır ki, bütün bu esaslar açısından ruhçu ve vahdet-i vücutçuların ileri sürdükleri fikirler materyalistlerin fikirlerinden daha üstün ve kabule daha şayandır. Ayrıca maddeciler, beyni meydana getiren maddelerin hareketlerinin vicdanı nasıl meydana getirdiğini hiçbir zaman izah edemezler. Bu bilinemezlik kesinlikle, vicdanı beyne irca etmek ve onun yokluğunu kabul etmek için yeterli değildir.[78]

Asırlara ve kıtalara hükmeden koskoca bir devletin gerileme ve çöküş dağdağa ve hengâmesinin yaşandığı Tanzimat ve özellikle II. Meşrutiyet dönemlerinde Osmanlı Devleti içerisinde askeri, siyasi, ekonomik ve toplumsal alanlarda çok büyük devrimler yaşanmış,

---

[75] Filibeli Ahmed Hilmi, Huzur-u Aklu Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti, (Haz.: Sadık Albayrak), Tercüman 1001 Eser, s. 116.

[76] Filibeli Ahmed Hilmi, a.g.e., s. 95.

[77] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Allah'ı İnkar Mümkün müdür, Hikmet Matbaa-i İslamiyesi, İst., 1327, s. 65.

[78] Filibeli Ahmed Hilmi, Huzur-u Aklu Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti, (Haz.: Sadık Albayrak), Tercüman 1001 Eser, s. 115.

toplumun hayat tarzı, gelenekleri, dini kısaca bütün değer ve dinamikleri tartışmaya açılmış, batıdan esen yenilik ve değişim rüzgârları bütün temelleri sarsmış ama diğer taraftan bu dönem belki en verimli fikir mücadelelerine, Namık Kemal'in deyimiyle "müsâdeme-i efkâra" sahne olmuştur. Osmanlı devlet ve düşünce adamlarının büyük bir ümitle yöneldikleri Avrupa'dan yurda giren fikir ve ideolojiler arasında maddeci düşünce de Osmanlı aydınları arasında geniş ölçüde tartışılmış, pek çok taraftar ve muhalifler edinmiştir. Buraya kadar ana hatlarıyla verdiğimiz bu tartışmalarda acaba İsmail Fenni'nin yeri nedir? Onun bu tartışmalara orijinal bir katkısı olabilmiş midir? Olmuş ise bunlar nelerdir? İsmail Fenni fikirlerinde özellikle kimlerden faydalanmış veya etkilenmiştir? Araştırmamızın bundan sonraki bölümlerinde bu vb. soruların cevaplarını tespit etmeye çalışacağız.

II. BÖLÜM
MATERYALİZMİN MADDE, KUVVET VE TABİAT ANLAYIŞINA İSMAİL FENNİ ERTUĞRUL'UN ELEŞTİRİSİ

İsmail Fenni Ertuğrul[79], materyalist fikirlerin Osmanlı aydınları ve özellikle de gerek felsefe ve gerekse din üzerinde yeterli bilgi birikimine sahip olmayan gençler üzerindeki olumsuz tesirlerini ve bir nevi "moda"[80] ve bir dinsizlik cereyanı[81] haline gelmesini bizzat müşahede etmiş, bundan duyduğu rahatsızlık dolayısıyla da "Maddiyyun Mezhebinin İzmihlâli" adlı eserini kaleme alarak, akl-ı selim bir müslümanın itikadını bozacak derecede bir kuvveti haiz bulmadığı[82] bu fikirleri tenkit etmiştir. Onun, Büchner ve materyalistlere yöneltmiş olduğu eleştirilerini, öncelikle materyalizmin en temel argümanı olan madde, kuvvet ve tabiat anlayışları açısından ele almaya çalışacağız.

Materyalist felsefe ile ruhçu veya idealist felsefe arasındaki en önemli ayrılık ve tartışma konusu maddenin ve kuvvetin varlığı ve mahiyeti olagelmiştir. Bundan dolayı çalışmamızda, maddenin genel bir tanımı yapıldıktan sonra, bu meseleye Büchner'in yaklaşımı ele alınarak ardından İsmail Fenni'nin eleştirileri, başka bazı düşünürlerin görüşleri ile de karşılaştırılarak tetkik edilecektir.

1. Madde ve Kuvvetin Varlığı ve Mahiyeti

Madde, genel anlamda, duyularımız üzerinde belli birtakım etkiler meydana getiren veya getirebilen her şey; cisim ise, maddenin, miktarı belli bir kısmı olarak tarif edilmektedir.[83]

İsmail Fenni ise maddeyi, "bir gaye için insanın sa'y ile faydalı bir surette istimal veya şekli değiştirilen eşya-yı tabiiyedir"[84] diye tarif eder.

İsmail Fenni'ye göre, maddenin anlamı konusunda, düşünce tarihi boyunca bir mutabakat sağlanabilmiş değildir. Hatta maddeci filozoflar arasında bile bu konuda derin farklılıklar mevcuttur. Mesela, Eski Yunan filozoflarından çoğu maddeden gayri muayyen bir cevheri kastederlerdi. Çünkü onların madde anlayışına ruh gibi, can gibi maddî olmayan

---

[79] Yazarın ismi çalışmamızın bundan sonraki kısımlarında - konu başlıkları hariç - İsmail Fenni olarak verilecektir.
[80] A. Adnan Adıvar, Tarih Boyunca İlim ve Din (Bilim ve Din), Remzi Kitabevi, İst., 1980, s. 5.
[81] İsmail Ferid, İbtal-i Mezheb-i Maddiyyun, Ahmed Celadet ve Şürekası Mat., İzmir, 1312, s. 6-7.
[82] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 4.
[83] Salih Zeki, Ahmed Fahri, Hikmet-i Tabiiye I, Karabet Mat., İst., 1309, s. 2.
[84] İsmail Fenni, Lügatçe–i Felsefe, Matbaa–i Amire, İst., 1341, s. 411.

unsurlar da karışıyordu. Aristoteles'e göre ise madde yahut heyûlâ sûrete mukabildir. Yani salt madde (heyûlâ), henüz sûret kazanmamış bilkuvve halde bulunandır. Sûret kazanmakla kuvveden fiile geçmiş, oluşunu gerçekleştirmiş olur. Ayrıca Yunan filozoflarından Demokritos ve Latin şairlerden maddeciliği şiir biçiminde izah etmiş olan Lucretius gibi bazı maddeciler, âlemin aslı farklı şekillerde ve muhtelif özelliklere sahip, bölünemez, gayet sert ve küçük birtakım atomlar olduğunu ve bunların tesadüfî olarak değişik şekillerde bir diğeriyle birleşmelerinin varlıkları vücuda getirdiğini iddia etmişlerdir.[85]

İsmail Fenni, maddeciliğin ruhçuluk ekolünün zıttı olarak görülmesine dikkat çekerek bu durumda maddecilere göre maddeden muradın, cism-i mahsus yani duyularımıza konu olan madde olması gerektiğini belirtmiştir. Ancak ona göre, bazı maddeciler, bu manada anlaşılan maddenin hayat ve fikir gibi bazı olguları izah edemediğini görünce şeffaf, tartı ve ölçüye gelmez ve yalnız ellerimizle değil aletlerimizle dahi tutulamayan bir maddenin mevcudiyetini kabule mecbur olmuşlardır. Fakat materyalizmin, yer tutmayan bir cevher kabul etmemekten, her cevheri bizim tasavvur ettiğimiz cisimler suretinde tasavvur ve özellikle şuur olaylarını sinirlerin birtakım fonksiyonları addetmekten ibaret olduğu düşünülürse, materyalistlerin diğer bir kısmının yer tutmayan, fiziksel bir varlığa sahip olmayan bir cevher kabul etmedikleri anlaşılıyor. Şu halde demek oluyor ki, maddecilerin bir kısmı, maddeyi hakiki manası olan "duyumlanabilir cisim" manasında kullanırken, diğerleri ise bunu ölçü-tartıya ve duyumlara konu olmayan cevherlere dahi teşmil ediyorlar.[86] Bu durumda, onların açıkça maddenin mahiyeti konusunda bir akıl karışıklığı ve kavram kargaşası içinde oldukları söylenebilir.

Materyalistlerin, mahiyetini tam olarak belirlemekte fikir birliği edemedikleri madde konusunda, en önemli iddialarından biri onun kuvvetle olan ilişkisi ve bu iki unsurun birbirinden ayrılmazlığıdır. Bu düşünce İsmail Fenni'ye göre, maddeciliğin bütün fikirlerinin istinat ettiği iki dayanaktan biridir.[87]

Büchner'in, maddenin kuvvet ile ilişkisine dair görüşlerine geçmeden evvel kuvvetin ne olduğunu ortaya koymamız gerekmektedir. Ancak bu konuda Büchner'in ve İsmail Fenni'nin ortaya koydukları net bir tanım yoktur. Ayrıca her iki düşünürün de kuvveti zaman zaman enerji manasına kullanmaları bir kavram kargaşası yaratmakta ve konunun anlaşılması güçleştirmektedir. Günümüz fizik terminolojisinde kuvvet, "uygun bir çevrede bir standart

[85] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 381.
[86] İsmail Fenni, a.g.e., s. 381.
[87] İsmail Fenni, a.g.e., s. 387.

cismin ivmesi”[88] olarak tanımlanmaktadır. Enerji ise cismin veya sistemin iş yapabilme yeteneğidir.

Bu hatırlatmadan sonra madde-kuvvet ilişkisi konusundaki görüşlerine gelince; Büchner, madde-kuvvet[89] ayrılmazlığı ilkesini “Maddesiz kuvvet, kuvvetsiz madde olamaz. Bu ne mümkün ne de anlaşılır bir şeydir. Bunları ayrıca tasavvura çalışmak o kadar boştur ki, bize henüz esası, mahiyeti meçhul bir cevherin iki muhtelif veçhini tanıtmaktan başka bir şeye yaramaz. Şu halde madde ve kuvvet iyice ta’mik [analiz] edilirse aynı şeydir. Tabiat âleminde hiçbir madde zerresi tanımadık ki, kuvvetle mücehhez olmasın yahut faaliyetini kuvvetten almasın”[90] şeklindeki sözleriyle açıklamaktadır.

Büchner’e göre, eski devirlerde maddeden ayrı ve tabiatta faaliyet halinde olan bir takım kuvvetlerin varlığına inanılması tamamen cahillik eseriydi. Artık bilim terakki etmiş ve bu tür batıl inanışları bütün bütün değerden düşürmüştür. Çünkü, madde vasıtasıyla idrak ettiğimiz özellikler ve hareketler mevcut olmadıkça hakiki bir kuvvetin mevcudiyetini bize hiçbir şey temin edemez. Elektriklenmiş bir madde olmayınca elektrik mevcut olmayacağı gibi titreşim halinde bulunan ve ışık yayan madde olmayınca ışık da mevcut olamaz. Bunun gibi atomları kendi muvâzenet noktaları etrafında ihtizaz eden bir cisim bulunmadıkça ısı, yerçekimine tâbi bir madde olmadıkça da ağırlık yoktur.[91]

Ayrıca, vaktiyle ölçülemez birtakım maddeler oldukları zannedilen ısı, ışık, elektrik, mıknatisiyet gibi tezahürlerin maddenin atomlarının faaliyet hali yahut aralarındaki karşılıklı münasebetleri olduğu artık meydana çıkmıştır. Şu suretle kuvvetlerin bir yerden diğer yere nakli ve müstakilen yaratılması mümkün değildir.[92]

Bu sözleriyle Büchner’in, madde-kuvvet ilişkisinde maddeyi esas alarak ısı, ışık, elektrik gibi kuvvet olarak değerlendirilen her türlü hadiseyi maddenin birer faaliyet ve görünümü olarak görmek istediği anlaşılmaktadır. Ancak burada, yukarıda sözünü ettiğimiz kavram karışıklığı ortaya çıkmakta ve Büchner, enerjinin bir şekli sayılan hareket, ısı ve ışığı kuvvet türleri olarak göstermektedir.

Diğer taraftan İsmail Fenni’ye göre madde ve kuvvet hakkındaki eski telakkiler tamamen değişmiş ve bugün maddenin, kuvvetin tekâsüf etmiş, yoğunlaşmış bir şeklinden

---

[88] David Halliday; Robert Resnick, Fiziğin Temelleri Mekanik ve Termodinamik I, (Çev.: Cengiz Yalçın), Arkadaş Yay., Ankara, 1991, s. 72.
[89] Konu ile ilgili dikkat çekici bir yaklaşım ortaya koyan Ahmed Mithat, materyalistlerin madde ve kuvvet diye ortaya attıkları ve sanki yeni bir şey keşfetmişler izlenimi vererek insanları kandırmaya çalıştıkları şeylerin aslında kadim felsefenin cevher ve araz dediği şeyler olduğu kanaatindedir. (Bkz. Ahmed Mithat, Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Reddiye, Tercüman-ı Hakikat Mat., İst., 1308, s. 13).
[90] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 16.
[91] Louis Büchner, a.g.e., s. 18.
[92] Louis Büchner, a.g.e., s. 19.

ibaret olduğu anlaşılmıştır.[93] Büchner'in, mahiyetinin hiçbir şekilde değişmeyeceğini ve ebedi olduğunu iddia ettiği maddenin atomları da baki olmayıp çekme ve itme kuvvetleriyle muvâzenet halinde duran bir takım unsurlardan ibarettir. Bunların gayet yavaş fakat devamlı bir suretle dağılmakta ve bu sayede özelliklerini kaybederek yok olmakta oldukları ortaya çıkmıştır. Ardından İsmail Fenni, burada "atomların daha küçük parçacıklara dönüştüğü, büsbütün yok olmadığı" yolundaki muhtemel bir itirazı da "Lakin havassını [özelliklerini] kaybeden bir şeyin mahvolduğu emr-i muhakkaktır. Maddelik, kabil-i vezn [ölçülebilir] ve mahsus [hissedilebilir] olmakla kâimdir. Bir şeyden bu sıfatlar zail olunca o şey artık madde değildir, kuvvettir"[94] sözleriyle reddeder.

İsmail Fenni'nin, atomların yavaş yavaş dağılarak yok olmasından kastı, Henry Becquerel (1852-1908) tarafından keşfedilen radyoaktivite olayı olmalıdır. Buna göre doğadaki atomlar, belli sayıda proton ve nötron sayısına ulaşıncaya yani kararlı hale gelinceye kadar bozunmaya uğrar ve radyoaktif ışınlar yayarak bünyesinden birtakım parçacıkları kaybeder. Mesela uranyum-238 atomu böyle radyoaktif bir bozunma sonucu toryum-234 atomuna dönüşür. Kütle numarasında 4, atom numarasında ise 2 eksilme olmuş olur ki, bu da bir helyum atomu oluşması demektir.[95] Kısaca tabiatta atomlar radyoaktif ışınlar yayarak bozunmakta ve özelliklerini kaybetmektedirler. Bu da İsmail Fenni'ye göre atomların enerjiye dönüşerek madde olmaktan çıktıkları anlamına gelmektedir.

Maddenin, aslî özelliklerini yavaş yavaş kaybetmekte olduğu görüşünü ortaya koyduktan sonra İsmail Fenni, kuvvet konusundaki fikirlerini özellikle Gustave Le Bon (1841-1931)'dan yararlanarak açıklar. Ona göre, yüksek bir zekâ için kuvvetin maddesiz olarak tasavvuru şüphesiz mümkün olduğu gibi, maddeye ihtiyacının zaruri olduğunu hiçbir şey ispat edemez. Lakin biz eşyayı ancak zihnimizin alışık olduğu bir çerçeve içine sokarak anlayabildiğimizden maddesiz kuvveti tasavvur edemeyiz. Kuvvetin zat ve hakikati meçhul olduğundan, ancak madde sûretine girdiği vakit onun üzerine akli bir muhakemede bulunabiliriz.[96] Burada kuvvet kelimesinin yine enerji anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre enerji herhangi bir maddeye ihtiyaç duymadan var olabilir. Ancak biz bu durumda onun varlığından ve özelliklerinden haberdar olamayız. Enerji, madde ile etkileşime girdiği zaman madde üzerinde meydana getirdiği değişimler sayesinde onun hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

---

[93] İsmail Fenni de burada kuvvet kavramını enerji manasına kullanmış olmalıdır. Çünkü fizikte, maddenin kuvvetin değil enerjinin yoğunlaşmış şekli olduğu yolunda görüşler vardır.
[94] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 387-388.
[95] Muammer Sencer, Bilim Tarihinde Dönüm Noktaları, Say Yay., İst., 1998, s. 245.
[96] İsmail Fenni, a.g.e., s. 388.

Büchner'in, mahiyetlerini tam olarak belirlememekle birlikte madde ve kuvvetin varlığını kabul ettiği ve bunların birbirinin olmazsa olmazı olduğu kanaatinde olduğu görülmektedir. Ancak onun klasik materyalizmde olduğu gibi kuvveti maddeye indirgemiş olması yönü net değildir. Yukarıdaki, madde ve kuvvetin "mahiyeti meçhul bir cevherin iki muhtelif veçhesi" olduğu yönündeki sözleri kuvvetin maddeye irca edilmediği, her ikisinin de adı konmayan bir başka cevhere bağlandığı izlenimini vermektedir. İsmail Fenni'nin de ifade ettiği gibi, bu durumu materyalistlerin, maddenin mahiyeti konusundaki akıl karışıklıklarına bağlamak mümkün olabilir.

İsmail Fenni'nin, Büchner'in haberdar olmadığı radyo-aktivite gerçeğinden hareketle maddenin hiç de materyalistlerin iddia ettiği gibi ezeli ve ebedi olmadığı yönündeki eleştirileri bilimsel gerçeklere daha uygun görünmektedir. Ayrıca İsmail Fenni'nin "maddenin, enerjini yoğunlaşmış bir şeklinden ibaret olduğu" düşüncesi de 20 yy. fiziğinin verilerine daha uygundur. Çünkü kuantum teorisi bugün madde-enerji ikiliğini ortadan kaldırmış ve maddî dünyanın aslında birbirinden müstakil olarak var olabilen nesneler topluluğu değil bir enerji alışverişleri yumağı olduğunu ortaya koymuştur. Modern fizik, "bizim dünyayı bağımsız olarak var olan en küçük birimlere ayrıştıramayacağımızı ispatlamaktadır. Maddenin içerisine nüfuz ettikçe doğada herhangi bir yalıtılmış temel yapıtaşını göremez hale geliriz; daha çok birleşik bir bütünün çeşitli parçaları arasındaki karmaşık bir ilişkiler ağı şeklinde görünür o."[97] Çağımızda, İlk Çağ'dan bu yana parçalanamaz en küçük birim olarak görülen atom parçalanmış ve onun çevresiyle sürekli bir enerji değişimi içerisinde olduğu ortaya konmuş ve atom artık madde olmaktan çıkarak bir enerji halini almıştır. Büchner'in, bütün bu gelişmelerden habersizce savunduğu madde ve kuvvet anlayışları artık tamamen geçersiz hale gelmiştir. Bundan dolayı materyalistler, bu gelişmeleri de göz ardı etmeyen bir madde anlayışı geliştirmeye çalışmışlardır.[98]

2. Maddenin Ebediliği

Materyalistlerin, madde ile ilgili bir diğer iddiaları onun ebedi, ölümsüz, yok edilemez olmasıdır. Onlara göre, zamanda geriye gidildikçe bir başlangıç tayin edemeyeceğimiz gibi maddeye zamanda bir son, bir yok oluş da tasavvur edemeyiz. İsmail Fenni'ye göre,

---

[97] Fritjof Capra, Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası, (Çev.: Mustafa Armağan), 2. Bs., İnsan Yay., İst., 1992, s. 85.

[98] V.İ. Lenin, Materyalizm ve Ampriokritisizm, (Çev.: İsmail Yarkın), 3. Bs., İnter Yay., Ankara, 2001, s. 300.

maddenin ebedi olması düşüncesi materyalizmin, birincisi yukarıda madde-kuvvet ayrılmazlığı olarak ifade edilmiş olan iki temel dayanağından ikincisidir.

Büchner, materyalizmin bu anlayışını "Bir hakikati ifham etmek [anlatmak] istiyoruz ki o da maddenin hiçbir şeyle, hiçbir vasıta ile mahv edilemeyeceği yani la yemut [ölümsüz] olduğudur. Bir toz parçası ne kadar küçük olursa olsun bu dünyadan kaybolamaz"[99] sözleriyle ifade etmektedir.

Büchner, maddenin ölümsüzlüğü hususunda atomcu nazariyeyi devam ettirir. Ona göre tabiatta ve vücudumuzda mütemadiyen her bir atom diğer bir atoma yerini terk eder, çekilir. Şu kadar ki, giden ve değişen atomların mahvolduğunu zannetmemelidir. Bunlar tahavvül ve tebeddül etmeksizin bazen bir karışımın içinde, bazen bir diğerinin içindedirler. Kendi şekilleri ve pek muhtelif olan birikintileri vasıtasıyla birçok maddeler teşkil ederler. Mütemadiyen tebeddül etmekte olan bir basit cismin atomları daima aynıdır. Bunun ne bir tanesi yeniden doğar, ölür ve ne de değişir. Oksijen, azot, su ve demirin atomları her yerde daima aynı kalmışlar, aynı kuvvetleri yani aynı özellikleri daima muhafaza etmişler ve diğer bir şekle girmekten uzak kalmışlardır. Atom, kendi zatında daima aynı hüviyeti haizdir. Onun özelliklerindeki değişme kendine nazaran değil, teşkil edeceği cisme nazarandır.[100]

Büchner, maddenin ebedi olduğu iddiasını bilimsel keşiflerle de desteklemek isteyerek bilimin bize, dünyada "halâ" yani mutlak boşluk olmadığını, dolayısıyla da mesafenin (mekan) ezeli olduğunu tasdik eden fikirler bu mesafeyi dolduran maddenin de ezeli olmasını gerektireceğini savunur. Bundan da o, maddenin ve nihayet kâinatın yaratılmış olmadığı sonucunu çıkarır. Evrene bir başlangıç ve son tayin etme fikrinin kesinlikle idrak ve iddia edilemeyeceği kanaatindedir. Ayrıca maddenin bekası bugün bilimsel olarak tamamıyla ispat edilmiş ve hiç kimse tarafından inkâr edilemeyecek dereceye gelmiştir.[101]

Büchner'in bu görüşlerini eleştirirken İsmail Fenni, radyoaktivitenin keşfinden bahseder ve maddenin parçalanamaz ve yok edilemez olduğu fikrini reddeder. Ona göre, geçmişte yapılan bazı deneyler maddenin yalnız şekil değiştirip ağırlık ve kemiyetine halel gelmediğini göstermişti. Bundan akla uygun olarak çıkarılacak netice, bize elimizdeki araçlarla maddeyi imha edemiyoruz ve basit cisimlerin kemiyeti daima mahfuz kalıyor demekten ibaret iken bazı bilim adamları "madde yok edilemez" kanununu çıkarmışlar ve bu kanunun değişmez olduğunu iddiaya kadar gitmişlerdir. Lakin daha sonra uranyum ve radyum gibi bazı atomların radyoaktivite yani görülemez bazı ışınlar yaymak özelliğine sahip olduğu

---

[99] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 37.
[100] Louis Büchner, a.g.e., s. 40-41.
[101] Louis Büchner, a.g.e., s. 44-45.

anlaşılmıştır. İcra olunan deneyler neticesinde bu özelliğin sadece uranyum ve radyuma mahsus olmayıp tüm atomlara ait bir özellik olduğu, ancak bu elementlerde nispeten daha fazla bulunduğu görülmüştür. Büchner'in ölümsüz ve yok edilemez olduklarını iddia ettiği atomlar daimî surette dağılmakta ve maddelik özelliğini kaybetmek suretiyle yok olmakta bulunduğu ortaya çıkmıştır. Binaenaleyh Büchner'in yukarıdaki beyanatının bugün hiçbir hüküm ve kıymeti kalmamıştır.[102]

Felsefelerini bilime dayandırma iddiasında olmalarından dolayı "bilimsel materyalizm" olarak adlandırılan bir ekolün mensubu olan Büchner maddenin ebedi olduğunun bilimsel olduğu ve bugün bilimin maddenin ezeli ve ebedi olmasını kanıtladığı görüşündedir. Ancak Büchner'in bu tür bilimsellik iddiaları, bazı felsefe tarihçileri tarafından eleştirilmesine neden olmuştur. Mesela Copleston (1907-1994)'a göre, Büchner'in eserlerinin felsefeye pek vukufu olmayan insanlar arasında belli bir popülariteye ulaşmasının nedenlerinden biri de bilimin itibarını bu şekilde kendi lehinde kullanabilmiş olmasıdır.[103] Oysaki bilim, kendi alanında kalmak kaydı ile bir şeyin ezeli veya ebedi olması gibi metafizik bir konuda bir söz söyleme salahiyetine sahip değildir. Diğer taraftan, modern fizik bugün "nihaî parçacıkları" ya da yapıcı madde blokları fikrinden vazgeçmiş, bunun yerine farklı yaşam sürelerine sahip değişik parçacıkların kaynaklandığı ve içinde kaybolduğu geniş bir enerji okyanusu öngörmektedir.[104] Bu bulgular da maddenin ebediyeti fikrinin hiç de bilimsel olmadığını ve bu konuda İsmail Fenni'nin eleştirilerindeki tutarlılığı göstermektedir.

Maddenin ebediliği ile ilgisinden dolayı burada ele alınması gereken diğer bir konu da maddenin mekanda bir sınırı ve sonu olup olmadığı sorunudur. Materyalistler, maddenin zamanda ezeli ve ebedi olması gibi mekânda da sonsuz ve sınırsız olduğu kanaatindedirler. Nitekim Büchner bu fikri şöyle dile getirmektedir: "Madde, zaman cihetiyle evvelsiz ve ahirsiz yani ezeli ve ebedi olduğu gibi mekan ve mesafe cihetiyle de nihayetsizdir."[105]

Büchner'e göre "Birçok tetkik ve tecrübeler neticesinde hatta yalnız aletler vasıtasıyla değil, zihnen ve tasavvuran bile maddenin en küçük şeklini bulmak mümkün olmadığı gibi en büyük şeklini dahi tayin etmek mümkün olamıyor."[106]

Büchner, bu konuda evrenin de sonsuz olduğu kanaatindedir. Ona göre, bütün evreni kaplayamadıkları aşikâr olan bütün bu yıldızların hepsi bir tek âlem gibi farz olunursa, gözümüzün önüne oldukça yassıtılmış bir adese (mercek) gelir ki, bizim görüşümüze nazaran

---

[102] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 402.
[103] Frederick Copleston, Felsefe Tarihi VII, (Çev.: Deniz Canefe), 2. Bs., İdea Yay., İst., 1998, s. 113.
[104] Seyyid Hüseyin Nasr, Tabiat Düzeni ve Din, (Çev.: Latif Boyacı), İnsan Yay., İst., 2002, s. 157.
[105] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 66.
[106] Louis Büchner, a.g.e., s. 66.

kenarlarını Samanyolu veya Kehkeşan diye tabir edilen ışıklı hat teşkil eder. Bu hattın arza olan uzaklığı dört yahut beş bin ışık yılı bir mesafedir. Yani ondan kopan bir ışık parçasının yeryüzünden görülebilmesi için bu kadar zamana ihtiyaç vardır.[107] Bu da onun ne kadar büyük daha doğrusu sonsuz olduğunu gösterir.

İsmail Fenni, Büchner'in diğer konularda olduğu gibi bu hususta da akla değil vehme tâbi olduğunu söyleyerek onu eleştirir. Fenni, öncelikle "maddenin en küçük şeklinin bulunamayacağı" iddiasını ele alarak bu iddianın çelişkili olduğunu belirtir. Çünkü maddenin sonsuz derecede bölünebileceği kabul edildiği takdirde, miktarı sınırlı ve sonlu bir maddenin parçaları sonsuz olmak lazım gelir. Bu ise, İsmail Fenni'ye göre, açık bir çelişkidir.

Diğer taraftan Fenni'ye göre maddenin sonsuzluğu iddiası da hiçbir bilimsel tecrübeye dayalı olmadığı ve olamayacağı açıktır. Şimdiye kadar keşfedilen gök cisimlerinin adedi ve uzaklığı milyonlara değil trilyonlara ulaşsa bile bu maddenin sonsuzluğuna delil teşkil edemez. Çünkü bugün kabul edilen görüşe göre "bilfiil sonsuz" muhaldir. Zaten maddenin yok edilmesinin mümkün olduğunun ispat edilmiş olması, onun sonsuzluğunu iddiaya imkan bırakmamıştır. Descartes (1596-1650) ve Spinoza (1632-1677) gibi filozoflara göre de sonsuz bir cevher varsa, bu Zat-ı Uluhiyetten ibarettir. İslam dinine göre ise bu sonsuz olan varlık Allah'tır. Lakin onun zatı madde olmadığı gibi insan aklı için idraki mümkün değildir.[108]

Maddenin ve burada özellikle kasdedilen manasıyla uzayın sonsuz olduğunu iddia etmek metafizik olarak mümkün ise de, bunu pozitif bilimlerin yöntemi ve sınırları içerisinde kalarak söylemek ve kanıtlamak imkânsızdır. İsmail Fenni'nin de belirttiği gibi Büchner'in, iddialarının bilimsel tecrübeye dayandığını söylemesi, bilimin itibarını kendi lehine kullanmak için başvurulmuş bir yöntem gibi görünmektedir. Büchner'in bu şekilde felsefî birer spekülasyon olan fikirlerini bilimsel gerçeklermiş gibi göstermeye ve bilimin saygınlığından istifade etmeye çalışması, en fazla eleştirildiği noktalardan biridir.[109] Bugün kozmolojide bir teori olarak bile olsa uzayın hacminin genişlemesinden bahsedilmesi[110] onun sonlu olduğunu göstermektedir. Çünkü sonsuz olan bir şeyin genişlemesinden ve sonsuz olan hacminin artmasından bahsetmek saçma olurdu.

---

[107] Louis Büchner, a.g.e., s. 87.

[108] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 413-414.

[109] Friedrich Albert Lange, Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi, (Çev.: Ahmet Arslan), Sosyal Yay., İst., 1998, s. 96, Filibeli Ahmed Hilmi, Huzur-u Aklu Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti, (Haz.: Sadık Albayrak), Tercüman 1001 Eser, s. 126, Frederick Copleston, Felsefe Tarihi VII, (Çev.: Deniz Canefe), 2. Bs., İdea Yay., İst., 1998, s. 113.

[110] Edwin P. Hubble'ın (1889-1953) gözlemlerinin sonucu olarak 1929 yılında yayınladığı ve galaksilerin uzaklığını, bunların spektrumlarındaki absorpsiyon çizgilerinin, aynı çizgilerin laboratuarda yapılan deneylere nispetle spektrumun kızıl yanına doğru gösterdikleri kayma, doppler kayması olarak isimlendirilmiş ve galaksilerin birbirlerinden uzaklaştıkları şeklinde yorumlanmıştır. (Bkz. Ahmed Y. Özemre, Kur'ân-ı Kerim ve Tabiat İlimleri, Furkan Yay., İst., 1999, s. 94).

3. Kuvvetin Ebediliği

Kuvvetin ne olduğu ve maddeyle ilişkisi metaryalizm-spiritüalizm tartışmalarının kilit noktalarından biridir. Spiritüalistler, maddeyi kuvvete bağlı ve onun bir şekli olarak görürken materyalistler kuvveti maddenin bir hâssa yani özelliği olarak kabul ederler. Nitekim bu düşünce aynen Büchner'de de görülmektedir. O, kuvveti, bizatihi sonsuz olan ve aynı şekilde sonsuz tezahürleri olan maddenin bir özelliği ve şekli olarak tanımlanmaktadır.[111]

Kuvvetin tanımı ile ilgili, materyalistleri spiritüalistlerden ayıran diğer önemli bir fark da onlara göre kuvvetin bilfiil faaliyet olması ve evrende meydana gelen her türlü hadisenin hakiki sebep ve faili olmasıdır. Büchner'in "Kuvvet faaliyet demektir, âtıl kuvvet sözü bir manayı müfid değildir" sözü bunu ifade etmektedir. Oysaki, bir spiritüalist kuvvetin maddede bilfiil değil bilkuvve olarak, bir istidat olarak mevcut olduğunu iddia eder. Kuvvetin bilfiil mevcudiyeti materyalist için önemlidir. Çünkü bu, materyalisti maddedeki bilkuvve olarak mevcut olan kuvveti fiile geçirecek bir dış tesir, daha açığı bir Yaratıcı veya harekete geçiren Tanrı fikrinden kurtarır.[112]

Materyalistler için kuvvetin tanımı kadar önemli olan bir diğer mesele kuvvetin tıpkı madde gibi ezeli ve ebedi olmasıdır. Büchner'e göre, maddenin ebedi olduğu eskiden beri bilinen ve kabul edilen bir hakikat olduğu halde, kuvvetin de bu özelliğe sahip olması daha yakın zamanda, altmış-yetmiş sene kadar evvel yapılan deneylerle anlaşılabilmiştir. Hâlbuki kuvvetin maddeden ayrı düşünülmesi mümkün olmayınca birinin varlığı ve ebedi olması diğerinin de varlık ve ebediyetini gerektirir. Bunlar zaman zaman birbirlerine dönüşerek ezelden beri vardırlar ve ilelebet de var olacaklardır. Ayrıca tabiattaki toplam kuvvet miktarında herhangi bir artma sağlanamayacağı gibi eksiltme de gerçekleştirilemez. Dolayısıyla kuvvetin miktarı artmaz, eksilmez ve kuvvet asla yok edilemez.[113]

İsmail Fenni, Büchner'in bu görüş ve iddialarına cevap verirken öncelikle kuvvetin yalnız eserlerini görüp kendisine hiçbir yerde tesadüf edemeyeceğimizi belirtir. Ona göre, maddecilerin, mücerret bir manadan ibaret olan bu kuvveti maddenin olmazsa olmaz bir özelliği addetmeye salahiyetleri yoktur. Onun mevcudiyeti, menşei, ebedi ve maddenin ayrılmaz bir parçası olması hakkında söylenilen sözler sırf aklîdir, yani herhangi bir tecrübeye müstenit değildir. Dolayısıyla bütün bu fikirler, Büchner'in hiçbir bilimsel değeri olmayan vehim ve faraziyeleridir.

---

[111] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 49.
[112] Harputîzâde Hacı Mustafa, Red ve İsbat, Hikmet Matbaa-i İslamiyesi, Dersaadet, 1330, s. 28-29.
[113] Louis Büchner, a.g.e., s. 50.

Ayrıca kuvvet mahiyeti bizce malum bir şey değildir ki, onun başlangıç ve sonunun olup olmadığını, toplam kütlesinde artırma ve eksiltme yapılıp yapılamayacağını bilmek mümkün olsun. Bu konuda tecrübenin bildirdiği şey, şimdiki halde mevcut araçlarımızla bizim onun artırma ve eksiltmeye gücümüz yetmediğinden ibarettir.[114]

Materyalistlerin kuvvetin yok edilemezliği düşüncesinin çürütülmesi için ileri sürülebilecek önemli delillerden biri, Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'nin de belirttiği üzere,[115] "Entropi ilkesi"dir. Alman fizikçi ve matematikçi Rudolf Clausius (1822-1888) tarafından termodinamiğin ikinci yasası haline getirilen[116] bu nazariyeye göre, bütün cisimlerin hareketinden ortaya çıkan enerji her zaman yüksek değerlerdedir. Cisimlerin içindeki moleküllerin ortaya çıkardığı bir enerji olan ısı enerjisi ise ancak yüksek sıcaklıklarda yüksek değerlere ulaşabilir. Kendi başına yürüyen olaylarda enerjinin dönüşümü, sürekli olarak yüksek değerli enerjinin daha düşük değerli enerji şekillerine dönüşmesi şeklinde olur. Buna göre, enerjinin değer kaybı ya da daha teknik bir ifade ile uzaydaki entropi sürekli artmaktadır. Çünkü kapalı bir sistem olması hasebiyle uzaydaki olaylar kendi başına yürür. Bu da uzayın giderek "ısı ölümü" adı verilen ve artık hiçbir şeyin mümkün olmadığı bir duruma doğru gitmesine yol açmaktadır.[117] Daha basit bir anlatımla "yıldızlardaki enerji, yana yana tükenecek ve bütün yıldızlar beklenen sonuca "ısı ölümüne" varacaklardır."[118]

Bir teori olmakla beraber bilim dünyasında önemli ölçüde kabul gören bu nazariye, doğru kabul edildiği takdirde, materyalizmin kuvvetin hatta maddenin yok edilemez olması yönündeki görüşünü tamamen geçersiz hale getireceği açıkça anlaşılmaktadır. Ancak İsmail Fenni'nin kuvvetin, Allah'ın, zatı gibi ezeli ve ebedi olan sıfatlarından biri olduğu fakat bizim onun mahiyetini bilmekten aciz olduğumuz[119] şeklindeki ifadelerinden, onun da kuvvetin ezeli ve ebedi olması kanaatinde olduğu sonucu çıkarılabilir.

Sonuç olarak İsmail Fenni'nin, kuvvetin ebedi olması konusundan materyalistlerle aynı görüşte olduğu söylenebilir. Yalnız bir farkla ki, materyalistler ebediliği kuvvetin kendisinden kaynaklanan bir özellik olarak görürken, İsmail Fenni kuvvetin Allah'ın bir sıfatı olması yönüyle ebedi olduğunu düşünmektedir. Bu konuda onun, materyalistlerle ortak olduğu bir diğer nokta ise, kuvvetin mahiyetinin bilinemeyeceği hususudur. Fakat burada da

---

[114] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 410-411.
[115] Filibeli Ahmed Hilmi, Huzur-u Aklu Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti, (Haz.: Sadık Albayrak), Tercüman 1001 Eser, s. 111.
[116] S. Hayri Bolay, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, 4. Bs., Akçağ Yay., Ankara, 1995, s. 393.
[117] W. Elert; L.D. Landau, "Fizik ve Diyalaktik Materyalizm", İdealizme Karşı Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm, (Haz: Hakkı Özdal), Evrensel Basım-Yayın, İst., 2002, s. 54.
[118] Faruk Yılmaz, Kâinâtın Yaratılması, Marifet Yay., İst., 1992, s. 83.
[119] İsmail Fenni, a.g.e., s. 411.

bir fark varsa, o da materyalistler kuvveti maddenin bir sıfatı sayarken, İsmail Fenni onu Allah'ın bir sıfatı olarak görmektedir.

4. Maddenin Önemi

Materyalistler için madde, dünyada insan dahil her şeyin esas cevheri ve özü olmak bakımından her şeyden daha önemlidir. İnsan gibi tabiatın en kompleks ve kâmil bir ürünü ve onun sahip olduğu zekâ, ruh, hafıza, hayal gücü gibi tüm yetenekler dahi netice itibariyle maddenin tekamül etmiş halinden başka bir şey değildir.

Maddenin önemi konusunda Büchner, insanlık tarihinden özellikle Hıristiyan ruhbanlar ve Hint fakirlerinden örnekler vererek yanlış madde telakkisi yüzünden insanların ne kadar yanlış ve insan onuruna aykırı cürümlerle kendilerini sözde kemâle ulaştırmaya çalıştıklarını anlattıktan sonra "maddeyi işkence altına alırken, onu zayıflatırken, ruhun da muazzep olduğunu, zayıfladığını hatta mahvolduğunu görüyoruz. Demek ki bizi meydana getiren, bizim hakiki anamız ve babamız olan maddeyi tahkir etmek, vücudumuzu harap etmek aynı zamanda ruhumuzu da tahkir ve harap etmektir ve bu suretle hareket edenler çok aldanırlar"[120] diyerek maddenin insanın vazgeçilmez bir tarafı olduğunu vurgulamaktadır.

İsmail Fenni, "evet, vaktiyle bazı din büyükleri, cahilce bir gayret ve taassup saikası ile böyle akla aykırı fiil ve hareketlerde bulundular. Lakin semavî kitapların hiçbirinde bunları tasvip edecek hükümler yoktur. Hususiyle İslam dini büsbütün itidale dayanan mübîn bir dindir"[121] diyerek İslam'ın hiç de öyle dünyayı ve insan bedenini aşağılayıcı bir tavır içinde olmadığını ayet ve hadislerle anlatmaktadır.

Büchner, "ruhla madde yekdiğerine zıt tabiatlara malik olsa idiler, ne ikisi bir araya gelir ne de yekdiğeri üzerinde tesir icra ederdi. Bütün bu muammaların halli için hükmî hareketlerde olduğu gibi ruh ve akıl tezahürlerinde dahi madde ile kuvvetin katiyen yekdiğerinden ayrılmayacak bir surette birleştiklerini kabul etmek zaruridir. Gerek dimağda, gerek sinirlerde, gerekse harekette bulunan sair maddelerde nazar-ı dikkatimizi celbeden tefekkür, hassasiyet v.s. gibi haller hepsi atomların ihtizazından ve bunların şekil ve mahiyetinden başka bir şey değildir"[122] şeklindeki sözleriyle her türlü akıl ve ruh faaliyetlerini maddeye irca etmektedir. Ayrıca "doğrusu maddenin göbeğinde zekânın inkişafı madde ve kuvvetin en zor, en zahmetli bir muzafferiyeti, tabiatın şimdilik en son muzafferiyetidir. Bu

---

[120] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 99.
[121] İsmail Fenni, a.g.e., s. 414.
[122] Louis Büchner, a.g.e., s. 106.

muzafferiyet binlerce asır sonra husule gelebilmiş ve derece derece mükemmelleşerek nihayet insan şeklinin husulüne kadar yükselmiştir."[123]

Büchner'in insanın bütün aklî ve ruhî fonksiyonlarını maddeye bağlamasına karşı İsmail Fenni, ilim ve iradeden hatta nefsine şuurdan bile mahrum olan maddenin, bu sıfat ve meziyetlere sahip olan hayvanatı ve bilhassa akıl ile mümtaz olan insanı husule getirmesinin büsbütün muhal olduğunu belirtmektedir.[124]

İnsanın ruh ve akıl gibi özelliklerini maddeye indirgeme maddeci düşüncenin bir gereği olarak hemen her materyalistte görülmektedir. Ancak materyalistler ruhu ve aklı maddeye bağlamakta büyük zorluklarla karşılaşmışlar ve zorlama tevillere başvurmak zorunda kalmışlardır. Nitekim 19. yy. materyalistlerinden Karl Vogt, karaciğerin safra salgılaması gibi beynin de düşünce salgıladığı fikrini ortaya atarak, düşünür ve bilim adamları tarafından ağır tenkitlere maruz kalmıştır.

5. Madde ve Hareket

Materyalistlerin maddeden ayrı olarak var olamayacağını iddia ettikleri bir diğer kavram da harekettir. Hareket, İsmail Fenni'ye göre bir şeyin yerinin mesafe içinde zaman ve belli bir hıza tabi olarak mütemadiyen değişmesidir.[125] Descartes ise hareketi, "özdeğin bir bölümünün ya da bir cismin, doğrudan doğruya ilişkide bulunduğu ve durgun olarak varsaydığımız cisimlerin yanından diğer cisimlerin yanına geçmesidir"[126] diye tarif etmektedir. Büchner de hareketi, "çekim yahut ağırlık kuvvetleri altında bir kısım maddenin diğer kısım madde karşısındaki mecburiyeti"[127] olarak tanımlamaktadır.

Büchner'e göre hareket; gerek kuvvet ve gerekse faaliyet halinde daima maddede mevcuttur. Tabiatın hiçbir tarafında "mutlak sükun" yoktur. Madde; umum heyetiyle olduğu gibi en dahilî ve cüzî teşekküllerinde dahi daima bir hareket halinde bulunur. Hareketin her değişimi maddede şekil değişikliklerine yol açar. Isınmak ve soğumak maddenin molekülleri arasında bir hareket husulü demek olduğu gibi en zayıf kimyevî faaliyetler, elektrik, ışık hadiseleri de hareketin bir çeşidinden başka bir şey değildir. Şu suretle de anlaşılabilir ki maddenin daima harekette bulunması gerekir. Maddenin göstermekte olduğu hallerin hepsi de bir harekettir. Yalnız bu hareketlerin arasında bir istikamet farkı vardır. Her hadise bir

[123] Louis Büchner, a.g.e., s. 107.
[124] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 424.
[125] İsmail Fenni, Lügatçe–i Felsefe, Matbaa–i Amire, İst., 1341, s. 442.
[126] René Descartes, Felsefenin İlkeleri, (Çev.: Mesut Akın), Say Yay., 9. Bs., İst., 2002, s. 115.
[127] Louis Büchner, a.g.e., s. 118.

harekettir fakat türü, tarzı, yönü, kendisine mahsustur. Şu mütalaalara göre hareketi; maddenin ebedî ve kendisinden ayrılamaz, bir sıfatı olmak üzere kabul etmek zaruridir. Kuvvetsiz madde olmadığı gibi hareketsiz madde de olamaz. Aynı şekilde, madde olmayınca hareket de bulunamaz. Hareketin esasen maddenin bir sıfatı olduğu anlaşıldıktan sonra kuvvetten husule geldiğini yahut kuvvetin harekete dönüştüğünü düşünmeye mahal yoktur. Yani hareket; sonradan meydana gelmez. Çünkü umumî ve ezeli ve ebedidir. Âtıl ve sakin bir madde fikri istinat edilmeye şayan bir fikir değildir.[128]

Maddenin âtıl vaziyette bulunamayacağını belirttikten sonra Büchner, "maddenin ataleti" kanunu da şöyle izah eder: "Hikmet-i tabiiyedeki 'maddenin ataleti' bahsi, hakikatte bir ataleti değil belki harekette bulunan bir cismin diğer bir cismin mukavemetine rast gelmezse ilelebet hareketine devam edeceğini ispat eder. Hareketine devam edemediği halde de husule gelen hadise sukunet değil – yukarıda da söylediğimiz gibi – iki mütekabil hareketin neticesidir. Hâsılı kâinatta sükûn yoktur."[129]

Büchner'in hareket hakkındaki fikirlerini özetledikten sonra İsmail Fenni, maddenin hareketsiz olamayacağını kabul etmekle beraber, maddenin dışarıdan bir etki olmaksızın kendiliğinden harekete geçmesinin mümkün olmayacağını ifade etmektedir. Ayrıca hareketin yaratılmamış, ezeli ve ebedi olduğu iddialarının kesinlikle müspet ilimlerin sahasına giren bir konu olamayacağı gibi her hâlükârda hareketin ilk kaynağının insanlık için meçhul bir nokta olmaya devam edeceğini söylemektedir.[130]

Kuvvet konusunda olduğu gibi bu konuda da Büchner'in hareketi maddenin ezeli ve ebedi bir sıfatı saymak suretiyle maddeyi harekete geçirecek dışarıdan bir kuvvet fikrinden dolayısıyla teistik anlamıyla değil hatta Aristoteles'in İlk Muharriki olarak bile bir Tanrı fikrinden uzak durmaya özen gösterdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Büchner hareketin maddede kendiliğinden bulunması konusunda kendisiyle çeliştiği izlenimi vermektedir. Çünkü maddeyi "bir kısım maddenin diğer bir kısım madde karşısındaki mecburiyeti" olarak tanımlamaktadır. Demek ki mesela yere düşmekte olan bir taş kendisinden kaynaklanan bir hareket dolayısıyla değil, yerden kaynaklanan bir çekim nedeniyle düşmektedir. Bu durumda taşın bizatihi değil başka bir madde nedeniyle hareketli olduğu ve yerin çekim kuvveti olmasa o taşın kendiliğinden harekete geçemeyeceği meydana çıkmış olur ki, bu da hareketin maddenin ayrılmaz bir sıfatı olduğu fikriyle tezat teşkil eder.

[128] Louis Büchner, a.g.e., s. 119-120.
[129] Louis Büchner, a.g.e., s.129.
[130] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 435-436.

6. Madde ve Şekil

Büchner'e göre, kuvvet ve hareket fikirleri nasıl maddenin zaruri birer sıfatı ise, şekil fikri de aynı şekilde maddenin zaruri bir sıfatıdır. Şekilsiz bir maddenin ne kâinatta varlığı düşünülebilir ne de anlaşılması mümkün olur. Her maddenin - eksik ve gelişmemiş bir halde de olsa - mutlaka bir şekli vardır.

Ancak şekillerin bugünkü intizamı uzun bir çaba ve inkişaf neticesinde tedricî olarak meydana gelmiş ve milyonlarca seneye ihtiyaç göstermektedir. Bu inkişafın gösterdiği şeklin tarzına gelince, bu tarz bize ispat eder ki şeklin; evvelce düşünülmüş, tertip olunmuş ve hazırlanmış olmasının asla ihtimali yoktur. Bilakis bu hususta hiçbir plan, hiçbir düşünce, hiçbir fikir görülemez. Şu kadar ki, her mevcut; tedricen fakat kesintisiz bir surette inkişaf ve tekemmül etmeye meyillidir. Bu inkişaf ve tekemmül; fırsata ve hale nazaran kendisine tayin edeceği bir istikamet üzere gittikçe yol alır.[131]

Daha önce maddeye sonsuzluk izafe eden Büchner, şekil için de aynı tezini savunur: "Tabiattaki şekiller sonsuzdur ve iki şekil görülemez ki, yekdiğerinin tamamıyla aynı olsun. Bu ise maddenin yine madde ile olan nihayetsiz mücadelesinin ispatıdır. Bir kış, kar tanelerinin gayet zarif ve harikalı olan şekillerini tetkik edelim. Göreceğiz ki her gün başka bir türlüdür."[132] Ona göre, bu şekil farklılığı neredeyse fark edilmez bir derecededir. Fakat yine bir farklılıktır.

Tabiatta yani maddede görülen bu şekil çeşitliliği ve mükemmelliğinin, Büchner'in yaptığı gibi, maddenin zaman içerisinde geçirdiği bilinçsiz evrime bağlanması İsmail Fenni'ye göre imkânsızdır. Zira eşyanın var edilmesi, idraksiz maddenin körü körüne hareket ve değişimlerine kaldığı takdirde canlı varlıklar yetiştirmeye ve bunların türlerinin devamını temine hiçbir zaruret olmadığı gibi bunların niçin vücuda geldiği de izah olunamaz. Ayrıca tesadüfün yapabileceği şey nadir bazı mükemmel şeylerin yanında milyonlarca biçimsiz, faydasız hatta zararlı şeyler husule getirmekten ibarettir. Hâlbuki biz bu tür zararlı ve biçimsiz şeylere hiçbir yerde tesadüf edemiyoruz. Bilakis her yerde, mevcudattan her birinin yaratılmasında bir menfaat ve hikmet görmekteyiz. En basit bir canlı bile hayatını koruma ve türünün devamını temine güç yetirebilmektedir. Bütün bunlar bize, tabiatın daima

---

[131] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 133-134.
[132] Louis Büchner, a.g.e., s.135.

mükemmellik yönünde ilerlemesinin bir ilim ve hikmete tâbi bir kanuna müstenit olduğunu ispata kâfidir.[133]

İsmail Fenni'ye göre, canlı ve cansız türlerin zaman içerisinde dönüşerek ve gelişerek şimdiki şeklini aldığı düşüncesi (tekâmül-evrim), kesinlikle ispat edilemeyen hatta ispatından artık ümit kesilen bir telakkidir. Çünkü türlerin birbirinden çıktığına dair hiçbir kanıta ulaşılabilmiş değildir. Dünyanın en eski tabakalarında bile hemen her türe ait fosiller bulunabilmektedir. Bazen iki farklı türe de benzeyen fosiller bulunsa bile bunların, o dönemde var olan günümüze ulaşamamış bir türe ait olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yeryüzünde bulunan bunca farklı tür ve şekilleri tesadüf ve evrimle izah etmek mümkün görünmemektedir.

Büchner, maddenin önemi konusunda o kadar uzun izahlara giriştiği halde yaratılışın mükemmelliğinin görülmesi açısından son derece önemli olan "şekil" meselesini çok kısa kesmiş ve tabiatta bu şekil mükemmeliyetini maddenin bir tekâmülü olarak göstermiştir. Bu durum İsmail Fenni'ye göre şeklin ehemmiyetini küçümsemek ve kâinatta bir gaye ve planın yokluğunu ispat için başvurulmuş bir yöntemdir.[134]

Materyalistlerin, tabiattaki her türlü hadiseyi madde ve maddi oluşumlara indirgeme hususunda zaman zaman çok zorlama tevillere başvurduklarını yukarıda belirtmiştik. Şekil konusunda bunun bir örneği görülmektedir. Aynı mahiyete ve özelliklere sahip, hiçbir şekilde bilinç ve idrak sahibi olmayan cansız atomlar ve bunlardan müteşekkil maddenin nasıl olup da bu kadar geniş bir şekil ve türler mozaiğini, ruh ve idrak sahibi varlıkları ve bunların en karmaşığı olan insanı, hiçbir kargaşa ve düzensizliğe fırsat vermeden meydana getirebildiği materyalist için içinden çıkılması ve akılları tatmin edecek bir izah sunulması oldukça güç bir muamma gibi durmaktadır.

7. Tabiat

Maddenin kapladığı saha, maddenin olayları, işleyişi, gelişmesi, değişmeler süreci, organlaşması, hayatiyete kadar safhaları bütünü ile tabiat olarak tanımlanmaktadır.[135]

Materyalist felsefe için, tamamiyle maddeden ibaret olan ve yine tamamen maddi kanunlarla her türlü gelişim ve değişimini, hiçbir tabiatüstü güce referansta bulunmadan açıklayabileceğimiz, istisnasız bir kurallar manzumesi olan tabiat, onun oluşumu,

---

[133] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 440.
[134] İsmail Fenni, a.g.e., s. 440-441.
[135] Yümni Sezen, Maddeci Felsefenin Çıkmazları, İFAV Yay., İst., 1996, s. 38.

kanunlarının mahiyeti ve içerisinde bir gayelilik taşıyıp taşımadığı gibi meseleler İsmail Fenni'nin de meşgul olduğu tabiatla ilgili en önemli konulardan ve bu konular hakkında materyalistlerin görüşlerine eleştiriler yönelttiği hususlardan biridir. Bu konudaki ilk tartışma sahası içinde yaşadığımız ve bir parçası olduğumuz bu evrenin ve tabiatın nasıl meydana geldiği meselesidir. Acaba tabiat bugünkü haline niçin ve nasıl gelmiştir? Orada bir gaye var mıdır? vb. sorular üzerinden materyalizmin tabiata bakışını ve İsmail Fenni'nin konuya dair eleştirilerini irdelemeye çalışacağız.

7.1. Tabiatın Oluşumu

Büchner ve onu eleştirirken İsmail Fenni, tabiatın oluşumu konusundaki fikirlerini izah ederlerken basitten karmaşığa doğru giden bir sıra takip etmişler ve önce cansız evrenin oluşumunu, ardından canlılar ve en sonunda ise insanın ortaya çıkışını ele almışlardır. O halde cansız evren nedir ve nasıl oluşmuştur? Bu bölümde bu sorunun cevabını araştıracağız.

7.1.1. Cansız Evrenin Oluşumu

Büchner, feza denilen bir boşluktan ibaret olan uzayın evvela pek seyrelmiş atomlar halinde ezelden beri var olduğu kanaatindedir. Ancak bazı atomlar diğerlerine nazaran birbirlerine daha yakın durmuşlar, zamanla bu yakınlık daha da artarak bu noktalarda belli bir yoğunluk oluşmuş ve bu yoğunluklardan şimdi bildiğimiz bütün gök cisimleri meydana gelmiştir. Bütün bu hadiseler değişmez kanunlara tâbidir ve kesinlikle tabiatüstü bir gücün müdahalesi olmaksızın maddenin kendi öz kuvvetleri ile vuku bulmuştur. Bu kuvvetler ağırlık ve çekim kuvvetleridir.[136]

Dünya, Büchner'e göre, mensup olduğu bir bulutsudan koparak gerek kendi ekseni etrafında, gerekse asıl menşei olan bulutsu etrafında dönmeye başladıktan sonra üzerinde derece derece ve birbirini izleyen bir takım değişimler meydana gelmeye başlamıştır. Merkez tarafları yoğunlaşmaya ve yüzeyi yavaş yavaş soğumaya yüz tutmuştur. Bir takım buharların yoğunlaşması ile suların oluşumundan sonra bu sularla ateş arasında dehşetli bir mücadele başlamış, nihayet sular galip gelerek arzın tüm yüzeyini istila etmişler ve her yer deniz haline gelmiştir. Gerek hikemî ve gerekse kimyevî tahrip ve teşkil hususunda sarf ettikleri faaliyetler yavaş yavaş denizleri de oluşturmaya başlamış, karalar ve kıtalar husule gelmiştir. Bu şekilde

[136] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 195-197.

uzun bir müddet geçtikten sonra yeryüzü gittikçe kalınlaşmış ve şimdiki gördüğümüz şekilde sert ve sabit bir hale gelmiştir.[137]

Dünyanın oluşumu, Büchner'e göre, kesinlikle tedricî bir şekilde olmuş asla ani sıçramalar ve çok büyük inkılâplar görülmemiştir. O, bu durumu şöyle izah eder: "Bazı sahte intibalar eski âlimleri şaşırtmış ve arz üzerinde müteaddit defalar inkılâplar ve tahavvüller husule geldiğini zannettirmiştir. Bu hale ve bu zanna nazaran kati ve umumî bir takım alt üst olmalar neticesinde tekmil hayat sahipleri mahvolmuş ve sonra yeniden husule gelmiştir ki, bu hadiseler en az elli kere tekrar etmiştir. Ateş ve su, sırasıyla ve her biri kendi kuvvetine göre arzı tahripte devam ediyor ve maksatlarına muvaffak olduktan sonra yeniden hilkatine devam etmesi için eşya ve unsurları tekrar yaratanın arzusuna tâbi bir halde sakin bırakıyorlardı."[138]

Böyle bir nazariye, istediği zaman yeryüzünü yok edip istediği zaman yeniden var eden tabiatüstü bir güç ve kuvvetin varlığını icap ettirmesi yönüyle Büchner için kabul edilemezdir. Ona göre bu nazariye, eski filozoflar tarafından da yine aynı sebeple, bir Tanrı'nın varlığını öngörmesi nedeniyle savunulmuştur. Çünkü istediği zaman mahveden ve istediği zaman husule getiren bir kuvvet tasavvuru bir takımlarının işlerine yarıyor ve kendi düşüncelerine uygun düşüyordu.[139]

Büchner, dinin özellikle Hıristiyanlığın "yaratma" anlayışını da eleştirerek yer tabakalarının tedricî bir değişim ve gelişim neticesinde meydana geldiği ve gayet tabiî bir seyir takip ettiği şeklindeki teorinin bilim tarafından matematiksel bir kesinlikle ispat edilmesiyle, eskiden o kadar muhabbetle anlatılan 'yaratma devirleri' ve İncil'in 'Yaratma Günü' tabirleriyle uzun uzadıya tarif ettiği meselelerin ortadan kalktığını iddia etmektedir.[140] Ona göre, günümüz bilimleri, bir takım aletlerle ve bu suretle icra olunan uzun deney ve gözlemlerle, her türlü batıl fikir ve dinleri reddeder ve güya münevver addedilen fakat senelerden beri hep aynı saçma kaidelere bağlı kalan sahte âlimlerin iddialarını yalanlayarak kainatın ezeli-ebedi ve nihayetsiz olduğunu açıkça göstermiştir.[141]

"Tabiatta gördüğümüz mükemmel oluşum ve şekillerin izahının, tahavvül (değişim) ve tekâmül (gelişim) gibi iki basit kelimeyle yapılmasının mümkün olamayacağı" şeklinde yapılabilecek muhtemel bir itiraza karşı Büchner "zaman" fikrini ortaya atmıştır: "Bu meselenin halli için bu müthiş zamanı idrak edebilmemiz lazımdır. Bir damla suyun uzun

---

137 Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 215-216.
138 Louis Büchner, a.g.e., s.217.
139 Louis Büchner, a.g.e., s.219.
140 Louis Büchner, a.g.e., s.220.
141 Louis Büchner, a.g.e., s.232.

müddet aynı yere düşerek husule getirdiği bir çukur nazar-ı dikkate alınırsa, görünüşte gayet zayıf olan bazı kuvvetlerin uzun müddet tesir icra etmekte devamı bu gibi bir tekâmülü nasıl husule getirdiği anlaşılır.”[142]

Büchner yerin oluşumu hakkında iki nazariye ortaya atmaktadır. Bunlardan biri, “büyük inkılaplar” yahut “birbirini izleyen yaratmalar” ve diğeri ise “yavaş tedricî oluşum” nazariyesidir. Birinci nazariyeye göre bir tabakadaki canlılar tufan ve deprem gibi felaketlerden dolayı tümden mahvolup yerine diğer tabaka ve onda yeniden bir takım canlılar teşekkül etmiştir. İkinci nazariyeye göre; yer tabakaları, denizlerin, nehirlerin, yağmurların, rüzgârların, yer hareketlerinin vb. bir takım tabiat olaylarının bugün de yavaş bir şekilde de olsa icra etmekte olduğu tesirlere benzeyen, evvelden beri meydana gelen tesirlerden dolayı tedricen başkalaşarak şimdiki şeklini almıştır. İsmail Fenni’ye göre, Büchner bunlardan birincisini reddederek ikincisini yani tedricî oluşum nazariyesini kabul ediyor. Şimdiki intizam ve mükemmeliyetin nasıl vücuda geldiğinden ibaret olan muammanın çözümünü ise geçen zamanın pek uzun yani milyonlarca sene kadar bir müddet olmasında buluyor ve bunu suyun mütemadiyen damlayarak suyu oymasına benzetiyor. Ancak bu müddet ne kadar uzun olursa olsun dışarıdan bir tedbir ve tasarruf olmayınca şu mükemmeliyeti varlığa getiremez. Büchner, tabiatın oluşum ve mükemmelliğini, damlanın taşı oymasına benzetmekle kesinlikle tutarlı bir izah getirememiştir. Zira böyle aynı bir fiilin sürekliliği, ortaya çıkan neticenin kemiyetini artırırsa da keyfiyetini asla değiştiremez. Damladan hâsıl olacak netice taşın aşınmasından, oyulmasından, nihayet delinmesinden ibarettir. Bundan sanatlı bir iş hiçbir vakit husule gelemez.

Ayrıca Büchner ve onun gibi düşünenler bize, bu mükemmel tür ve şekillerin yavaş ve tedricî bir olarak tekemmülü esnasında, bunlar arasında varlığı zaruri olan “geçiş şekilleri”nin varlığını ispat edemediklerinden, bu acziyetlerini, tetkik edilmesine imkân olmayan o uzun asırların bilinemezliğiyle ört-bas etmeye çalışmışlardır.[143]

Büchner, yaratıcı bir Tanrı’nın yokluğuna yine bu tedricîliği delil göstererek şöyle bir soru sormaktadır: “Niçin bu kâdir olan kuvvet böyle tedricî tahavvüllere ihtiyaç gösterir ve yahut kendince mültezem, faydalı bir dünyayı ve insanı husule getirmek için bu kadar defa yapar, bozar ve çalışmaya ihtiyaç duyar? Acaba bir defada ve mükemmelen yapmaya muktedir değil miydi? Acaba insanlara mahsus olan bu aciz ve tereddüt, yapıp bozmak ve neticeyi evvelden kestirememek gibi haller o kâdir olan kuvvette, o âlî ve mâfevkattabia

---

142 Louis Büchner, a.g.e., s.222.
143 İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 460-461.

[metafizik] mevcutta dahi var mıydı? Eğer böyle değilse bu mütemadi ve tedricî şekil tebdillerine, tahavvüllere ne mana verilir?"[144]

Bu soruya İsmail Fenni, Allah'ın, varlıkların yaratılmasında öyle dolambaçlı yollara müracaat etmediğini belirterek cevap vermektedir. Bu dolambaçları, günümüzdeki mükemmel şekilleri, tedricî bir dönüşümün neticesi sayanlar uydurmuşlardır. Yerin tabakalarında bütün türler birlikte bulunmuştur. Allah türlerin bazılarını bazılarından yaratmışsa da, bunu ani bir değişim icrasıyla yapmıştır. Tedricî değişimlerin geçiş şekillerine rastlanmayıp ancak bazen aniden vuku bulmuş değişimlerin misallerine tesadüf edilmekte olması buna delalet eder. Varlıkların niçin birdenbire ve bir sürece bağlı kalınmadan yapılmadığı sorusuna ise İsmail Fenni'nin cevabı, Allah'ın Hakîm-i Mutlak olması ve kanunlarını hikmetinin muktezasına en uygun şekilde vaz etmesidir. Mesela, gök cisimlerinde başlangıçtaki sıcaklığın derecesi ve bunun tedricen soğuma süresi onların hayat miktarlarına göredir. Eğer bu soğuma daha hızlı bir şekilde gerçekleşseydi, bu kanun her yerde geçerli olacak, binaenaleyh Güneş'in dahi sıcaklığı daha çabuk azalacak, bu sebepten gezegenlerdeki varlıkların hayatlarını devam ettirmesi mümkün olmayacak ve bunlar yaratılış gayeleri olan olgunluğa eremeden yok olup gidecekti. Hâlbuki Allah'ın kanunlarında, adetlerinde tebeddül yoktur. Zira onlar ayn-ı hikmettir.[145]

Büchner, maddenin ve tabiatın ezeli olduğunu ve atomların uzayda yer yer bir araya gelerek, birbirlerini çekerek gök cisimlerini oluşturduklarını iddia etmektedir. Demek bu oluşumdaki temel etken çekim kuvvetidir. Ancak bu çekim kuvveti bütün atomların bir araya gelip tek bir kütle halinde kalmasını icap ettirmez miydi? Bu çekim kuvvetine rağmen bu birbirinden uzak ve ayrı yıldızlar, gezegenler vb. nasıl oluşabilmiştir? Burada çekim gücünden ayrı bir de itme gücünün varlığı kabul edilirse, o vakit de, bu iki kuvvet arasında belli bir mücadele olması ve galip gelenin hükmünü icra etmesi gerekirdi. İkisinin denk olması halinde ise, kâinatta sonsuz bir sükûn ve hareketsizlik hâkim olurdu.[146] Dolayısıyla Büchner'in evrendeki ilk oluşumlara dair açıklamaları çok ikna edici ve aklî görünmemektedir. Ayrıca Büchner, kâinatın oluşumunun kendi kendine olduğunu yeterli bir şekilde açıklayamadığı halde, herhangi bir delile dayanmaksızın Tanrı fikrini tamamen ve kesin olarak dışlamaktadır. Hâlbuki İsmail Fenni'nin de gösterdiği üzere evrendeki oluşumları bir akıl ve irade olmaksızın sırf maddenin sahip olduğu çekim ve ağırlık kuvvetleri ya da tabiî güçlerle

---

[144] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 226.
[145] İsmail Fenni, a.g.e., s. 464.
[146] Emin Feyzi, İlim ve İrade, Necm-i İstikbal Mat., İst., 1342, s. 12-13.

açıklamak mümkün değildir. Bu durumda, gerekli olan ilim ve iradeyi maddeye ve atomlara vermek gerekir ki, bu da materyalizmin kendi sistemine ters düşmek demek olur.

Diğer materyalistlerle beraber Büchner'in de bu kendi kendine ve tedricî tekâmül nazariyesini cansız evrene olduğu gibi, canlılara da aynen uygulamaya çalıştıkları bilinmektedir. Şimdi bu nazariyenin materyalistler tarafından canlılar dünyasına nasıl uygulandığını ve İsmail Fenni'nin bu konudaki eleştirilerini ele alacağız.

7.1.2. Canlıların Oluşumu

Can, ruh gibi kavramların ne anlama geldiği ile canlı dediğimiz varlıkların cansız olanlardan farkının tam olarak neden ibaret olduğu ve canlı-cansız sınırının nerede başlatılması gerektiği felsefe ve bilim çevrelerinde tartışılmakta ve canlıların da cansız eşyanın tâbi olduğu kurallara mı bağlı olduğu sorusu bugün de güncelliğini korumaktadır. Bu konuda materyalistler, canlıların da maddî dünyanın bütün diğer görünümleri gibi, maddenin doğal-tarihsel gelişiminin bir ürünü, kısaca maddenin nitel bir dönüşümünden ibaret olduğu[147] düşüncesindedirler.

Materyalistlerin yeryüzündeki canlılığın kaynağı ve oluşumu konusunda en çok başvurdukları açıklama, maddenin sürekli ve tedricî bir şekilde dönüşerek (istihâle) bir mükemmelliğe doğru ilerlediği (tekemmül-tekâmül) fikri ya da daha sistemli haliyle Evrim Teorisidir. Bu teori, basit şekliyle ilk çağlardan beri varsa da onu sistemli hale getiren kişi Jean-Baptiste Lamarck (1744–1829)'tır. Ancak bu teoriye asıl şöhretini kazandıran İngiliz biyolog Charles Darwin (1809-1882) olmuştur. Darwin, "Türlerin Kökeni" adlı eserinde gelişme düşüncesini canlıların dünyasına uygulayarak biyolojinin görüşlerinde büyük bir devrime yol açmıştır. Darwin'in, yalnız türlerin oluşumunu bir açıklama denemesi olarak anladığı bu görüşü, sonra öteki varlık alanlarına da aktarılmış; "gelişme" kavramının bu genelleştirilmesi felsefe sorunlarının işlenmesinde yeni bir çığır açmıştır.[148]

Evrim Teorisi, özellikle materyalistler tarafından çok büyük rağbet görmüş ve - bir teoriden daha fazla bir şey olmadığı halde - bilimsel bir dogma halini almıştır. Büchner'in hayatın oluşumu ile ilgili görüşlerinde de açık bir evrimcilik görülmektedir.[149]

---

[147] Aleksandr Oparin, "Yaşamın Oluşumu Üzerine", İdealizme Karşı Tarihsel ve Diyalektik Materyalizm, (Haz.: Hakkı Özdal), Evrensel Basım-Yayın, İst., 2002, s. 143-144.

[148] Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, 15. Bs., İst., 2004, s. 425.

[149] Büchner'in evrimci görüşleri üzerinde Darwin'in etkisi olduğunu söylemek zordur. Çünkü Büchner'in Madde ve Kuvvet adlı eseri 1855 yılında yani Darwin'in temel eseri olan Türlerin Kökeni'nden dört yıl önce yayınlanmıştır. Dolayısıyla Büchner üzerinde Darwin değil belki Lamarck veya diğer evrimci düşünürlerin etkisinden bahsedilebilir.

Büchner'e göre, yer beyaz kor halinde ve hayat sahibi varlıklar husule getirmekten ziyade, pek yakın bir zaman zarfında kendi sathı üzerinde husule gelebilecek bitki ve hayvanları, her türlü tezahürleri yok etmeye muktedir bir vaziyette bulunuyordu. Aradan uzunca bir müddet geçtikten sonra yeryüzü yavaş yavaş sertleşmeye ve soğumaya başladı ve bütün küreyi ihata eden buhar tabakası bu soğuma neticesinde suya dönüşerek yeryüzüne düşe düşe öyle bir hal aldı ve böylece farklı canlı organizmaların teşekkülüne müsait bir dereceye geldi. Bu suretle suyun zuhuru ile bu organizmaların teşekkülü birdir. İlk evvel gayet iptidai ve nakıs bir şekilde zuhura gelen hayat sahipleri pek uzun ve müteaddit senelerden sonra arzın tekâmülüne tâbi olarak yavaş yavaş tekâmül etmiş ve şimdiki gördüğümüz sayılması mümkün olmayan şekilleri ortaya çıkarmıştır.[150]

Büchner'e göre, bu konuda herhangi bir tabiatüstü gücün yaratma ve etkisini kabul etmek gereksiz ve saçmadır. Çünkü hayatın ilk esas ve tohumu ezelden beri mevcuttur, sonradan yaratılmamıştır. Ancak bu esas ve tohum inkişaf etmek için bazı dış tesirleri ve şartları bekleyerek ya belli bir şekli olmadığı halde yeri teşkil eden ve yavaş yavaş soğuyan gaz kütlesinde mevcuttu yahut da kâinatın sonsuz mesafeleri arasında bulunuyordu. Sonradan yeryüzünün oluşumu ile kabuk meydana geldiği zaman bu kabuk üzerinde inkişafına uygun şartlar ve tesirler buldu.[151]

Hayatın yeryüzünde ilk olarak nasıl meydana geldiği konusunda Büchner'in ortaya attığı bir diğer ihtimal de hayatın gök taşları aracılığıyla uzayın derinliklerinden kopup geldiğidir. Büchner'e göre, pek çok kimyager bu taşları inceleyerek içlerinde, büyük ölçüde kömürleşmiş canlı organizma kalıntıları görmüşlerdir. Şurası da kesindir ki, bu taşlar düşmeleri esnasında hızın ve atmosferin tesirleriyle kor haline geleceklerinden içlerindeki hayat tohumlarını pekiyi muhafaza edebildiler. Bu tecrübeden anlayabileceğimiz bir şey daha varsa o da, gök taşları vasıtasıyla hayatın bütün kâinata yayılmış bulunmasıdır. Yeryüzü de esasen bir nazariyeye göre, birçok gök taşların birleşmesinden yahut böyle olmasa bile yine uzayda, kâinatı teşkil eden maddenin bir kısmından husule geldiğinden menşei itibariyle de canlı organizmalara ve hayat maddesine sahip olduğu tahmin edilebilir. Gerçekten eğer her sene birçok miktarda yeryüzüne düşen gök taşları yine çoğu âlimin dediği gibi bazı gök cisimlerinin enkazı ve kalıntısı ise, onlar vasıtasıyla da arzımıza hayat maddesinin gelmekte olduğu inkâr edilemez. Hatta iddia olunduğuna göre, bu taşlarda derin tetkik ve muayeneler

---

[150] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 243.
[151] Louis Büchner, a.g.e., s. 251.

neticesinde gayet kadim bitki ve hayvan kalıntıları görülebilmiştir. Bundan da şu netice çıkar ki, bu taşlar hakikaten canlılardan bir kısmının menşeidir.[152]

Ardından Büchner, Ernest Haeckel'in fikirlerinden istifade ile inorganik madde ile organik madde arasındaki geçişin "moner" adı verilen bir tür vasıtasıyla olduğunu iddia eder: "Ernest Haeckel'in basit manasına olarak 'moner' namını verdiği bu madde kendi nazarında gayet nakıs ve iptidaî bir hayat maddesi olduğu gibi maddenin gayri uzvi [inorganik] şekliyle uzvî [organik] şekli arasında bir güzergâh olmak üzere de kabul edilebilir. İşte hüceyreleri [hücrecikleri] teşkil eden madde ancak bu madde, bu monerler olduğu gibi ilk nesil olmak üzere gösterilebilecek mevcutlar da yine bu monerlerden ibarettir."[153]

Büchner, bütün bu anlatılanlara ve kimyanın, mucizeli kabul ettiği sonuçlarına bakarak bilimin ileriki yıllarda laboratuar ortamında suni olarak canlı bir hücreyi üretebileceği tahmininde bulunmaktadır. Çünkü ona göre kimya, inorganik maddelerden üre, alkol, eter, üzüm şekeri, asit gibi organik maddeleri üretebilmiş ise neden canlı bir hücreyi de üretmeye kâdir olmasın?[154]

İsmail Fenni'ye göre, Büchner canlıların ortaya çıkışını evvela havada ezelden mevcut olup yeryüzüne düşen ve gerekli şartların mevcut bulunduğu yerlerde inkişaf etmeye başlayan tohumlara, sonra da monerlere atfediyor. Bir takım organik maddeleri üretmeyi başaran kimyanın bir gün gelip canlı maddeleri de üretmeye muvaffakiyetinin mümkün olduğunu söylüyor. Demek ki ona göre, tabiatta ezelden beri aynı kuvvetler yürürlüktedir, hiçbir yeni kuvvet hâsıl olmamıştır. Oysa ki, İsmail Fenni'ye göre, canlı varlıkların tohumlarının atmosferin yüksek tabakalarında ezelden mevcut olması kabule şayan bir faraziye olmaktan pek uzaktır. Zira uzayın –160 C°'ye kadar varan soğukluğu bu faraziyenin aleyhine şehâdet edeceğini Büchner'in kendisi de itiraf ediyor. Sonra da arza bu hayat tohumlarını gök taşlarının getirdiğini ve her ne kadar bunların yüzeyleri atmosferdeki sürtünmeden dolayı beyaz kor halini alırsa da iç kısımlarında hayat tohumlarını muhafaza edebileceğini beyan ederek muhtemel bir itiraza güya cevap veriyor. Ancak kendisi dokuzuncu bölümde bizi ihata eden diğer kürelerde de aynı cevherlerin, kuvvetlerin, kanunların mevcut olduğunu beyan etmiş olmasına ve gök taşları, gök cisimlerinin enkazından ibaret bulunmasına bakılırsa yeryüzünde benzeri görülmeyen bir hadisenin yani maddenin hayatı doğurmasının diğer kürelerde gerçekleşmesini iddia etmek pek açık bir mantıksızlıktır.[155]

---

[152] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 256.
[153] Louis Büchner, a.g.e., s. 264.
[154] Louis Büchner, a.g.e., s. 267.
[155] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 469.

İsmail Fenni, Büchner'in, kimyanın bir gün canlı hücre üretebileceğine dair tahmin ve temennisini de gerçekçi bulmaz. Ona göre kimyacılar tarafından üretilen şey sadece birtakım basit organik maddelerdir, kesinlikle canlı hücreler değildir. Canlıların bünyesini oluşturan dokuların bir hücresi dahi üretilememiştir ve bunların üretilebileceğini tahmin etmek için de elimizde inandırıcı bir delil mevcut değildir.

Maddenin hayatı doğurması fikri İsmail Fenni'ye göre, tamamen batıldır. Her hayat sahibi hayatını bir önceki hayat sahibinden alır. Madde ise âtıldır. Kuvve-i hayatiye maddede tedbir ve tasarruf icra etmektedir. Gıdaları alarak onlardan değişik organları belli bir plana göre teşkil ve devamlı surette tamir eden de odur. İtibar edilen âlimlerin de deney ve gözlemlerinin sonucu bundan ibarettir. Kuran-ı Kerim'de "Biz her şeyi sudan diri kıldık"[156] buyrulmuş olduğundan biz hayatın aslının su olduğuna inanırız. Yukarıda Haeckel'in, monerlerin iptidaî denizlerin diplerinde husule geldiğini beyan etmesi, kendisi tarafından yapılan araştırmaların da nihayet bu Kur'ânî hakikate uygun olduğunu göstermektedir.[157]

Büchner, ilk hayat numunelerinin oluşumunu yukarıdaki nazariyelerle açıkladıktan sonra insanın ortaya çıkışı meselesinde de evrimci yönelimini açıkça ortaya koyarak şöyle demektedir: "İnsan, mütemadî ve müteselsil birçok şekillerin tahavvul ve tedricî tekemmülleri neticesinde üçüncü devir sonlarında pek iptidaî bir surette kendini göstermiş ve dördüncü devir sonlarında tamamiyle taayyün etmiştir. Son tetkiklere nazaran insanın yeryüzünde ne zamandan beri bulunduğunu takdir etmek ve bu zamanın yüz bin seneye baliğ olduğunu söylemek icap eder."[158]

Canlılar âleminin bütün bu değişim ve oluşumları ve bunların oluş devirleri dikkatli bir şekilde incelenirse, bunlardan çıkarılacak ve hiçbir itiraza konu olamayacak olan yegâne hakikat Büchner'e göre "Tekemmül Kanunu"dur.[159]

İsmail Fenni, istihâle ve tekemmül nazariyelerinin henüz taraftarları arasında bile tartışılan birer faraziyeden ibaret olduğu ve bunların gerçeğe uygunluğunun henüz kesin olarak kanıtlanamadığı kanaatindedir. O, bu nazariyelerin gerçekliğinin kanıtlanmasının bile Yaratıcı Tanrı inancına zarar vermeyeceğini düşünür. Çünkü bu nazariyeler kesin bir şekilde kanıtlandığı zaman Allah'ın eşyaya koyduğu kanunlar kabilinden olmak şartıyla kabul edilebilir. Yani Allah fikri bunlarla ortadan kaldırılamaz.[160]

---

156 Enbiya, 30.
157 İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 471.
158 Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 284.
159 Louis Büchner, a.g.e., s. 285.
160 İsmail Fenni, a.g.e., s. 475.

İsmail Fenni'nin, istihâle konusundaki eleştirilerinde en temel argümanı, bu teoriyi savunanların, insanın bir bitki hücresinden veya monerlerden insan haline gelinceye kadar geçirmesi gereken evreleri gösteren ara-şekil ve türlerin örneklerini gösteremeyişleridir. Oysa ki, böyle büyük bir değişimin olması için geçen milyonlarca yıl içinde yaşamış olan öyle dört-beş değil belki hesaba gelmez sayıda ara-şekil ve türler bulunması gerekirdi.[161] Ayrıca ona göre, tekemmülün iddia edilen yolda gerçekleşmiş olduğu farz olunsa bile tabiatın bunu belli bir maksat ve hikmete bağlı olmayarak körü körüne varlığa getirmesi akl-ı selimin asla kabul etmeyeceği bir şeydir. Lakin bunu tedbir ve takdir eden kuvvet Büchner'in tenkit ve reddettiği haricî bir kuvvet değildir; her yerde hazır ve nâzır olan Cenab-ı Hakîm ve Kâdir-i Mutlak Hazretleridir.[162]

İsmail Fenni, yukarıda belirtildiği üzere, tedricî oluşum ve tekemmül fikrinin kabulünün dahi Allah'ın varlığına ve yaratıcılığına inanmamıza engel teşkil etmeyeceği düşüncesindedir. Ona göre Allah, yeri tedriç üzere tekemmül ettirmekle tabiatın gereklerine uymuş değil, kendi hikmetinin gereğini icra etmiştir. Lakin onun her hikmetini bilmek insan gibi aciz bir mahlûkun kârı değildir. Allah'ın, mevcudatı bir anda vücuda getirmeye kâdir olduğunda şüphemiz yoktur. Meyvelerin bazıları birkaç ayda husule geldiği halde, diğer bazıları birkaç gün zarfında yetişiyor. Bir çocuk temel ihtiyaçlarını ancak birkaç senede ifaya muktedir olabildiği halde, bir hayvan yavrusu bunları birkaç gün içinde yapabiliyor. Bunlar hep bir şeyin süratle husule getirilmesinde kudret-i ilahiye için bir güçlük olmadığını gösterir. İsmail Fenni'ye göre Allah, mahlûkata benzemekten münezzehtir. Onun hakkında insanların durum ve adetlerine göre hüküm vermek doğru olamaz. İnsan aceleci bir yapıyla yaratılmıştır. Onun önünde çok sınırlı bir müddet vardır. Allah ise "sabûr" yani pek ziyade sabır edicidir. İlahî takdirlerinin fiile gelmesi için ebediyet yani nihayetsiz bir zaman vardır. Yarattığı bir gezegen hayata uygun bir hale gelince onda bir takım varlıklar yaratır. Yerin ilk tabakasında bile zuhur etmekte olan fosiller bunu ispat etmektedir.[163]

19. ve 20. yy. felsefesine büyük ölçüde hâkim olan evrim düşüncesi diğer materyalistler gibi Büchner tarafından da benimsenmiş, insan dâhil tüm canlıların maddenin tekâmülü neticesi olduğu iddia edilmiştir. Tüm çelişki ve zorluklarına rağmen materyalistler tarafından bu derece benimsenmesinin nedeni, böyle bir teorinin, hayatın ve çeşitli türlerin

---

[161] Türlerin evrimleşmesi esnasında oluşması gereken ara-türlerin bulunamayışını Darwin, teorisinin en zayıf ve eleştiriye açık tarafı olarak görmüş fakat bu durumu henüz yeterli araştırma ve kazılar yapılamayışına bağlayarak geçiştirmeye çalışmıştır. Ancak Darwin'den bugüne, onca araştırmaya rağmen evrimciler istedikleri delilleri tabiattan elde edememişlerdir. (Bkz. Wolfgang Smith, Kâinat ve Aşkınlık, (Çev.: Mehmet Ali Özkan), İnsan Yay., İst., 1996, s. 85).

[162] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 476-477.

[163] İsmail Fenni, a.g.e., s. 444.

varlığını açıklamak için Tanrı'nın, tabiatın çok çeşitli görünümlerindeki yaratıcı gücünü inkâr edenler açısından tek seçenek olması olsa gerektir.[164]

İsmail Fenni, belki bu dönemde felsefe çevrelerinde büyük ölçüde kabul görüyor olmasından dolayı tekâmül fikrini kesin olarak reddetmemiş, ispat edilemediği için temkinli yaklaşmayı tercih etmiştir. O, tekâmül fikrinin Allah inancı ile mutlak anlamda çelişmediğini göstermeye çalışmıştır. Kabul edildiği takdirde, tabiattaki bu tekâmülün körü körüne değil Allah'ın ilim ve iradesine uygun bir şekilde gerçekleştiğini savunmuştur.

İsmail Fenni'nin tekâmül ve istihâle düşüncesine karşı bu şekilde temkinli ve hatta belki de ılımlı yaklaşmasının bir nedeni de, bu düşüncenin İslam kültüründe de var olması olabilir. Zira bazı araştırmacılar, Câhız (777-869), İhvân-ı Safa, Ebû Ali Miskeveyh (940-1030), İbnü'l-Heysem (965-1039), İbn Haldun (1332-1406) gibi müslüman düşünürlerin yanı sıra Mevlânâ (1207-1273) ve Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780) gibi sûfilerin fikirlerinde evrime benzeyen bir tekâmül ve istihâle anlayışı tespit etmişlerdir.[165] Ancak bu fikirler, Allah'ın yaratması ve gayelilik gibi unsurlar başta olmak üzere pek çok yönden Darwinist anlamda bir evrimden farklıdır.[166]

7.2. Tabiat Kanunları

Acaba tabiatta cereyan eden birtakım kanun veya kanunlar var mıdır? Yoksa tabiattaki hadiseler tesadüfler sonucu olarak mı oluşmaktadır? Tabiatta zorunluluk veya özgürlük ne kadar mümkündür? Tabiat kanunları var ise bunlar bizim zihnimizden bağımsız olarak mı vardır yoksa zihnimizin tabiata yüklediği bir anlamlandırma mıdır?

Bu ve benzeri sorular felsefenin daha ilk dönemlerinden beri tartışılmış ve her felsefî sistem kendi ontolojik ve epistemolojik duruşuna uygun olarak bu soruları cevaplandırmaya çalışmıştır. Materyalistler tabiatı, katı ve istisnasız bir kural ve kanunlar manzumesi olarak görürken, İsmail Fenni'nin de aralarında bulunduğu spiritüalistler ise tabiatta her zaman için özgürlüğe bir yer bulma çabasında olagelmişlerdir.

Büchner'in bu konudaki görüşlerine ve İsmail Fenni'nin bunlara vermiş olduğu cevaplara geçmeden önce tabiat kanunu terkibinin tam olarak ne ifade ettiğinin anlaşılması gerekmektedir.

---

[164] Seyyid Hüseyin Nasr, Tabiat Düzeni ve Din, (Çev.: Latif Boyacı), İnsan Yay., İst., 2002, s. 153.

[165] İsmail Hakkı İzmirli, İslam Mütefekkirleri İle Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese, (Sad.: Süleyman Hayri Bolay), Ayyıldız Mat., Ankara, 1973, s. 35; Mehmet Bayrakdar, İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi, İnsan Yay., İst., 1987, s. 37 vd., İsmail Yakıt, Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar, Ötüken Neşriyet, İst., 2002, s. 150, Hamdi Onay, İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi, İnsan Yay., İst., 1999, s. 92 vd.

[166] Teoman Duralı, Biyoloji Felsefesi, Akçağ Yay., Ankara, 1992, s. 193 vd.

Tabiat kanunu, tabii olaylar arasında mevcut bulunan sabit ve düzenli ilişkiler[167] olarak veya mukaddem ile netice, âlemin hazır haliyle bundan hemen bir sonraki hali arasında sabit bir bağ[168] olarak tanımlanmaktadır.

Büchner tabiat kanunlarını, "tabiî eşyanın kesin ve zaruri olan bir ifadesinden başka bir şey değildir" diye tanımlamakla birlikte, kanun teriminin yanlış anlaşılmamasını istemektedir. Çünkü tabiî hadiseler ve eşyayı birbirine bağlayan katî ihtiyaç ile bir kanun koyucunun iradî ve hükmî olan kararları arasında çok fark vardır. Büchner'e göre bu tabiat kanunları, vaktiyle ilkel kavimler tarafından zannedildiği gibi, tabiatın üstünde olan bir güç ve kanun koyucu tarafından konulmuş değildir.[169]

Büchner'in düşüncesinde, tabiatın kanunları asla değişemez. Yani bu kanunların hiçbir irade ve arzu ile münasebetleri yoktur. Hariçten gelecek hiçbir tesire bağlı değildirler. Bu kanunlarda bir istisna olmadığı gibi bu kanunlardan mağdur olan da yoktur. Geçmişte izah edilemez gibi görünen birçok olaylar, mucize ve kerametler, tabiatüstü bir kuvvet tarafından vücuda getirildiği zannedilen bütün bu şeyler, bir takım keşifler sayesinde böyle olmadığı, aksine bunların tabiatın henüz tanınmamış bazı kuvvetleri olduğu görülmüştür. Bilimin birbirini izleyen atılımları karşısında bir takım ruhların ve ilahların kuvveti hızla yok olmuştur. Medenî kavimler arasındaki bâtıl inançlar yerlerini bilime terk etmek zorunda kalmışlardır.[170]

Büchner, tabiatı idare eden bir Tanrı fikrine kesin olarak karşıdır. Ona göre, dağları, denizleri, yıldızları, insanları ve hayvanları yaratan göklerden uzanıp gelen meçhul bir kudret eli değil, bilakis yine aynı kanunlardır.[171] Büchner, icraatında müstakil olan ve tabiattaki kuvvetlere boyun eğmeyen metafizik ve yaratıcı bir güç ve varlık tanımaz.[172]

İsmail Fenni, Büchner'in kanun fikrinden hareketle, Allah'ın varlığını inkâr etmesini tutarlı bulmaz. Ona göre, mademki tabiatta bir takım kanunlar vardır, muhasipsiz hesap, tedbirsiz intizam olamayacağı gibi kanunların dahi bir koyucusu olmak lazım gelir. İlletsiz ma'lul, müessirsiz eser olamaz. Aklın bu konuda vereceği nihaî hüküm budur. Bu kanunlar, müslümanların itikadınca ilahî âdetlerden ibarettir. Bu adetler ayn-ı hikmet olduğundan Allah onları bozmaz. Çünkü onları terk etmek hikmeti terk etmek demektir. Hâlbuki Allah hakîmdir, hikmete aykırı iş yapmaz. Ancak peygamberlerini mucizelerle desteklemek de bu

---

[167] Herbert Spencer, Kavânin-i Tabiiye, (Çev.: Mehmet Münir), Mürettibin-i Osmaniye Mat., İst., 1327, s. 4.
[168] Henri Poincaré, "Kanunlar Tehâvül Edebilir mi?", (Çev.: M. İlhami), FİM., Cilt: 1, Sy: 4, Teşrin-i Evvel, Matbaa-i Ebuzziya, İst., 1927, s. 273.
[169] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s.144-145.
[170] Louis Büchner, a.g.e., s.145-147.
[171] Louis Büchner, a.g.e., s.148.
[172] Louis Büchner, a.g.e., s.152.

adetlerindendir. İşte bu hikmete mebni birtakım mucizeler gerçekleşmiştir. Bu tevâtür ve çok sağlam delillerle sabittir.[173]

İsmail Fenni, Büchner'in, ilmin imanın zararına olarak terakki etmekte olduğu iddiasını da gerçekçi bulmaz. Ona göre, günden güne mevki kaybetmekte olan şey iman değil bâtıl fikirlerdir. Bilim alanında sağlanan gelişmeler, imana zarar vermek şöyle dursun, bilakis kuvvet verir. Çünkü iman Allah'a ve onun peygamberlerine inanmaktan ibarettir. Bilimsel gelişmeler, olayların sebeplerinin yani ilahî hükmün ortaya çıkmasını sağlayacağı için imanı destekler.[174]

Büchner'in, döneminde hâkim olan, Newton'un mekanist ve determinist evren şemasına dayalı bilim anlayışının da etkisiyle tabiat kanunları konusunda katı determinist bir tutum sergilemektedir. Ancak 19. asırda fizikte Albert Einstein (1879-1955)'in geliştirdiği İzafiyet Teorisi ve yapılan diğer bazı keşifler, fiziğin tabiata bakışını da değiştirmiş ve bu konuda adeta bir "milat" yaşanmıştır. Zaman ve uzay gibi en temel kavramlar bile yeniden yorumlanmış ve eski mekanik dünya tasavvuru da terk edilmiştir.[175] Ayrıca Werner Heisenberg (1901-1976), "Belirsizlik İlkesi" olarak isimlendirilen kuramıyla, mikrofizik âlemde bir elektronun hareketinde hızını ve durumunu aynı anda belirlemeye (gerektirmeye) imkân olmadığını ve biri belirlendiğinde ötekinin belirli olmadan kaldığını göstermiştir. Bu şekilde, determinizmin en temel şartı olan hız ve durumun bilinmesi imkânsız hale gelmiş ve determinizmin, en azından mikro âlemde geçersizliği anlaşılmıştır.[176] Dolayısıyla bugün tabiata bu derece determinist biz gözle bakmanın bilimsel bir tutarlılığı kalmamıştır.

Materyalistler, tabiatı kesin ve istisnasız kurallarla işleyen bir makine olarak gördüklerinden, bu işleyişte bir istisna ve yine bu işleyişe dışarıdan bir müdahale anlamına gelen mucizenin imkânını kategorik olarak reddetmişlerdir. İsmail Fenni ise tabiatın işleyişini Allah'ın irade ve hikmetine bağlı gördüğünden yine hikmete uygun olmak kaydıyla Allah'ın, tabiata koyduğu kuralları değiştirebileceğine inanmaktadır. Bu inancını da peygamberlerden tevatür yoluyla gelen nakillere dayandırmaktadır.

Görüldüğü üzere, tabiat kanunların varlığı fikrine İsmail Fenni herhangi bir itirazda bulunmaz. Çünkü kanun fikrinin inkârı tabiatı tam bir başıboşluk içinde bırakmak anlamına

---

173 İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 444.
174 İsmail Fenni, a.g.e., s. 446.
175 Fritjof Capra, Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası, (Çev.: Mustafa Armağan), 2. Bs., İnsan Yay., İst., 1992, s. 79 vd.; A. Adnan Adıvar, Tarih Boyunca İlim ve Din (Bilim ve Din), Remzi Kitabevi, İst., 1980, s. 439.
176 Werner Heisenberg, Fizik ve Felsefe, (Çev.: M. Yılmaz Öner), 3. Bs., Belge Yay., İst., 2000, s. 20; Hilmi Ziya Ülken, Bilim Felsefesi, Ülken Yay., İst., 1969, s. 25; Richard Feynman, Fizik Yasaları Üzerine, (Çev.: Nermin Arık), 19. Bs., Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005, s. 148; Roger Penrose, Fiziğin Gizemi Kralın Yeni Usu, (Çev.: Tekin Dereli), 4. Bs., Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 1999, s. 122; Doğan Özlem, Bilim, Tarih ve Yorum, İnkılâp Yay., İst., 1998, s. 144.

geleceği için, mutlak ilim ve irade sahibi bir Tanrı fikriyle telif edilmesi zordur. Ancak o, bu kanunların kendi kendine oluştuğu ve işlediği fikrine karşı çıkarak, kanunların Allah'ın, eşya üzerindeki hükümranlığını gösteren âdetleri olduğunu ve bu yöndeki düşünceleri İslam inancına göre şekillendirmeye çalışmaktadır. Ayrıca kanun fikrinin ve kanunların varlığının bilimsel olarak kanıtlanması fikrinin Allah'ın varlığını inkâr etme şeklinde kullanılmasını da eleştirir. Ona göre, kanun mutlaka bir kanun koyucunun varlığını gerektirir.

Tabiatta belli kanunların varlığı acaba bunların belli bir gaye için konulduğunu gösterir mi? Kısaca tabiatın işleyişi belli bir gayeye doğru mudur yoksa bu gaye fikri bizim tabiattaki olaylardan çıkardığımız yanlış bir netice midir? Bu tür sorular düşünce tarihinde tabiatta gayelilik ya da illet-i gâiye adıyla bilinen bir meseleyi gündeme getirmiştir.

7.3. Tabiatta Gayelilik

İllet-i gâiye, "bir fiilden maksat, gaye ve o fiil üzerine terettüp edecek faydadır"[177] diye tarif edilmektedir.

Tabiattaki bütün olayların bir gayeye matuf olarak meydana gelmesi fikri İslam düşüncesinde Allah'ın varlığını ispat için kullanılan delillerdendir. Âlemdeki nizamdan ve her şeyin bir gayeye göre yaratılmış olmasından[178] hareket eden bu delil, kâinatta bir illet-ma'lûl, bir sebep-gaye bağlantısının mevcut olduğunu ve bu nizamın maddenin kendisiyle, tesadüf ve tekâmül ile izah edilemeyeceğini ifade eder.[179] İslam filozofları içerisinde özellikle İbn Rüşd (1126-1198), diğer bütün delilleri ağır bir şekilde eleştirdiği halde bu delili Kur'an-ı Kerim'in yöntemi olarak görmüş ve savunmuştur. Ona göre, etrafımızda görülen her şey açık bir şekilde âlemin bir kasıt ve irade ile belli bir gayeye matuf olarak, insanlığın varlığına uygunluk teşkil edecek tarzda yaratıldığını göstermektedir.[180]

Allah'ın varlığına inanan düşünürler için büyük önem arz eden gaye fikrini materyalistler şiddetle tenkit etmişlerdir. Tabiat kanunlarının bir kanun koyucu tarafından konmasını kabul etmeyen materyalistler, tabiatın kanunlarının ve işleyişinin belli bir gayeye yönelik olduğu düşüncesini de kökten reddetmektedirler.

Büchner'e göre, illet-i gâiye yahut tabiatın bir hedefe yönelik olduğu nazariyesi daima kâinatın yaratıcı bir kudret tarafından yaratıldığı ve idare edilmekte olduğunu iddia edenlerin

---

[177] Harputîzâde Hacı Mustafa, Red ve İsbat, Hikmet Matbaa-i İslamiyesi, Dersaadet, 1330, s. 60.
[178] Ali Arslan Aydın, İslâm İnançları ve Felsefesi (İlm-i Kelâm), DİB. Yay., Ankara, Ts., s. 154.
[179] Bekir Topaloğlu, İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib), 8. Bs., DİB. Yay., Ankara, 1998, s. 173.
[180] Necip Taylan, İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri, 3. Bs., İFAV Yay., İst., 1997, s. 250.

en mühim bir delili olmuştur. Nazarları okşayan renkleriyle süslenmiş bir çiçek, bulut parçalarını savuran bir rüzgâr, geceleri parıldayan yıldızlar, havayı ihtizaza getiren en küçük bir gürültü, iyi olmaya yüz tutmuş bir yara, kısaca tabiatın bütün hadiseleri onların nazarında hep bu gayeye doğru ilerlemekte ve tabiatüstü yüce bir kuvvetin gayet akıl ve hikmet dolu planının saf ve masum bir vasıtası olmaktadır. Hâlbuki bilim ve tabiî fizyoloji artık bu kâbil basit ve zayıf ilahiyat fikirlerini tamamıyla ortadan kaldırmıştır.[181]

Burada Büchner'in bilimin gaye fikrini ortadan kaldırdığı iddiasını İsmail Fenni kabul etmez. İsmail Fenni'ye göre, bilim adamı ve düşünürlerden bazıları bilimsel incelemelerde yalnız doğrudan müessir olan sebeplerin ele alınması lüzumunu tavsiye etmişlerse de illet-i gâiyenin ehemmiyetini inkâr etmemişlerdir. Bu ehemmiyeti dar görüşlü ve art niyetli olanlardan başka hiç kimse inkâr edemez.[182]

Büchner, gaye fikrini basit bir vehim olarak görmektedir. Ona göre, özel şekillerin yahut tabiî hadiselerin kaynağı ve devamı katî ve basit bir şekilde tabiattaki eşyanın mevcudiyetini ve birbiriyle müsabaka etmeleri sonucunu doğurur. Gayet açık bir şekilde gözlerimize çarpmaktadır ki, her şey milyonlarca defa şekil değiştirerek ve unsurların karşılıklı ilişki ve etkileşimiyle ıslah ve ikmal olunarak nihayet gaye denilen hayalî bir şekle yaklaşırlar. Biz bu gayeyi insana mahsus olan bir bakış açısından tahmin ve takdir ederiz. Hatta husule gelen hadiselerin sebeplerini tetkike bile hacet görmeyerek eşyanın haricinde kendi kendini idrak eden bir zekânın bunları husule getirmekte olduğuna hükmediveririz. Meselenin esasını tetkikten kaçınarak çıkarmakta olduğumuz neticelerin tabiata muvafık olmadığını görmeyi asla başaramayız. Mazinin pek uzun olan zaman silsileleri arasında hangi hayvanı gösterebiliriz ki, gayeye muvafık ve tam bir tekâmül gösterebilmiş olsun? Yani illet-i gâiye denilen şey öyle hususî bir haldir ki, binlerce nesil arasında hiçbirisinin ona tevafuk etmiş olduğu iddia edilemez.[183]

İsmail Fenni, tabiatın oluşumu konusunda da görüldüğü üzere, maddenin kendi kendine bu tür ve şekilleri meydana getirmesi fikrini kabul etmez. O, kuvvetin yoğun bir şeklinden ibaret gördüğü maddenin, milyonlarca seneler dursa ve herhangi bir şekilde terkip edilse bile en basit canlının bir hücresini bile teşkil edemeyeceği kanaatindedir. Günümüzdeki şekillerin, tabiî eşyanın birbiriyle milyonlarca defalar tesadüf etmelerinin neticesi olarak meydana gelmesinin mümkün olamayacağını düşünür. Ona göre, buna ihtimal vermek farklı harflerin tavla zarı gibi atılması suretiyle İlyada destanının teşekkül edeceğine inanmak

[181] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 315.
[182] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 481.
[183] Louis Büchner, a.g.e., s. 317.

kâbilindendir. İş tesadüfe kalınca evvela maksada uygun bir şekle karşılık sayılamayacak kadar çok miktarda maksada aykırı şekillerin vücuda gelmesi ve bunların bugün de gözlerimizin önünde oluşmaya devam etmesi lazım gelirdi. Hâlbuki günümüzdeki şekil ve türlerin tamamı hayatlarını devam ettirmeye en uygun şekilde yaratılmışlardır. Bu genel bir kanundur. Bunu özel ve istisnaî bir durum gibi göstermeye kalkışmak bedâheti inkâra çalışmaktır. Ayrıca, maksada uygun olmamalarından dolayı hayatını devam ettirmeye muktedir olamayarak yok olan türlerin izlerinin her yerde bulunması gerekirdi. Hâlbuki bunlara hiçbir yerde tesadüf edilmemektedir.[184]

Büchner, illet-i gâiye taraftarlarının çokça bahsettikleri insandaki organların mükemmelliği fikrini dahi kabul etmez. Ona göre, bazı organlardaki evrim henüz tamamlanmamıştır ve bu organlar eksik haldedirler. Mesela diyor Büchner, pek çok kişiye göre harika bir organ olan ve Tanrı tarafından insana lütfedildiğine inanılan görme organımız olan göz, pek eksik ve sınırlı özelliklere sahiptir. Büchner, bundan başka gözün ne kadar eksik olduğunu örneklerle izah etmeye çalışır. Gözümüzün ve göze ait diğer kas ve sinirlerin yapısı nedeniyle pek çok şekil ve renkleri olduklarından farklı gördüğümüzü ifade etmekte, hatta Büchner'e göre, eğer bir gözlükçü kendi müşterilerinden birine böyle hatalı ve eksik bir gözlük teslim etmiş olsa, bu gözlük hiç şüphesiz geriye çevrilir ve reddedilirdi. Diğer duyu organlarımız için de aynı durum geçerlidir. Onlar da gözümüz gibi eksik ve hatalı bir yapıya sahiptirler.[185]

Yukarıdaki düşüncelerine ilaveten Büchner, Ernest Haeckel'den alıntı yaparak yaşadığımız olayların bize pek açık bir şekilde, en mükemmel olan duyu organlarının bile önceden düşünülmüş ve planlanmış bir yaratmanın ürünü olmadığını ispat ettiğini iddia eder. Ona göre, hiçbir hayvanın hiçbir uzvu böyle bir plana uygun düşmez. Bu uzuvlar hayat ve var olma mücadelesinin ve idraksiz bir şekilde husule gelen doğal bir seçilimin mahsulleridir.
Büchner, bütün bunlardan şu sonucu çıkarır: Gözler bize görmek için verilmiş olmadığı gibi ayaklarımız da yürümek için ihsan edilmiş değildir. Bu şekilde akıl yürütmektense

[184] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 482.
[185] Materyalizmin temeli, zihnimizin dışında ve ondan bağımsız maddî bir dünyanın varlığıdır. Böyle bir dünyanın varlığını bize haber veren de duyularımızdır. Eğer duyu organlarımız ve bunların en mükemmeli olan gözümüz bize eşyayı, oldukları şekilde ve tam olarak bildirmekten âcizse o halde dışarıdaki maddî dünyanın varlığından hangi vasıta ile ve nasıl bu kadar emin olabiliyoruz? Ayrıca materyalistlerin çok önem verdikleri tabiat bilimleri de ancak duyu organlarımız vasıtasıyla deney ve gözlemler yapabilmektedir. Bu şekilde duyu organlarımızın mükemmelliği inkâr edildiği vakit bilimsel verilerin güvenilirliği de tehlikeye düşmez mi? Bu tür sorular gösteriyor ki kendi varlık ve bilgi anlayışları açısından materyalistlerin duyu organlarımızın eksik olduğunu değil mükemmel olduğunu iddia etmeleri daha tutarlı olacaktır.

"gözlerimiz olduğu için görüyor, ayaklarımız olduğu için yürüyoruz" demek daha doğru olur.[186]

İsmail Fenni Büchner'in bu iddialarına karşılık olarak gözün ne kadar mükemmel olduğunu anlatmaya ve göstermeye çalışır. İsmail Fenni'ye göre, gözde evvela bir katı cisim olan göz akının yüzeyinin bir noktasında şeffaf olması ve göz bebeği (kornea) adı verilen bu noktanın tam gözün mihverinin deliğine mukabil bulunması lazım geliyor. İkinci olarak bu noktanın arkasında ışık ışınlarını merkeze yaklaştıran aletler (saydam su, billur cisim ve kristal cisim) bulunması icap ediyor. Çünkü bunlar olmasa ağ tabakası üzerine görüntü düşmeyip yalnız dağınık bir ışık gelecekti. Üçüncü olarak, ağ tabakasının bir karanlık ev mesabesinde olan gözün arka ucunda ve ön tarafındaki girişin hizasında bulunması gerekiyor. Zira böyle olmasa, görüntü ağ tabakası üzerine değil ışığa hassas olmayan bir nokta üzerine düşecekti. İşte bu suretle ağ tabakası üzerine düşen şekiller göz sinirleri vasıtasıyla beyin merkezine naklolunup görme olayı meydana geliyor.[187]

İsmail Fenni gözün, yapacağı görme vazifesi için mucizevî olarak yaratılmış olduğu gibi ona bağlı diğer organların da böyle olduğunu düşünmektedir. Kaşlar alından akan terin göze inmesine engel olmaktan başka, ışık şuaları parlak ve şiddetli olduğu zaman, çatılıp bu şiddeti hafifletecek bir şekil alır. Göz kapakları arka arkaya kapandıkça, gözü bir an ışık ziyasından koruyarak rahatlandırır. Hem de özel bir şekilde hazırlanmış gıdalardan yapılmış olan gözyaşı ile onu rutubetlendirir. Kirpikler, havadaki toz ve diğer yabancı maddelerin girmesine mani olur. Hatta gözlerin bulunduğu yer bile en uygun suretle seçilmiştir. Çünkü gözler yüksekte olduğundan bakışı geniş bir ufka ulaştırabilir. Bununla beraber, bu kadar hikmet ve sanatı hâiz olan göz, yalnız eşyanın sûretlerinin resmedilmesine yardımcı olan bir alettir.[188]

Gözün mükemmelliğini ve Allah tarafından yaratılmış olduğunu ispat için İsmail Fenni, "bir elmanın sükutundan cazibe-i arz kanunlarını keşfetmiş bir dahi" dediği İngiliz fizikçi Newton'un "gözü yaratanın, görme kanunlarını bilmemesi mümkün müdür?" sözünü iktibas etmektedir. İsmail Fenni'ye göre, böyle bir dahi bu sözü söylemişken Büchner gibi, bir takım eskimiş bâtıl fikirleri, yeni bilimsel verilerle karıştırıp piyasaya sunmaya çalışmaktan başka bir iş yapmamış bir inatçı mülhidin gözde birçok eksiklikler olduğunu ve görme aletleri

[186] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 322-324.
[187] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 35
[188] İsmail Fenni, a.g.e., s. 35.

imal eden bir sanatkâr bize şu halde bir alet yapıp vermiş olsa noksanlarından dolayı kendisine iade edileceğini söylemesinin bir önemi yoktur.[189]

Göz gibi nazik bir aletin bazı arızalara uğrayabilmesi İsmail Fenni'ye göre, gayet normaldir. Bu âlemde bizzat insan bile fenâya mahkumdur. Kemâl-i Mutlak, Zat-ı Ecell ve A'la Hazretlerine mahsustur. Göz, belli bir görev için yapılmış bir alettir ve bu vazifeyi en güzel şekilde ifa etmektedir. Daha mükemmel olması hikmete uygun görülmemiş olduğunda şüphe yoktur. Zira bazı hayvanlara karanlıkta bile görme kabiliyetini ihsan buyurmuş olan Cenab-ı Kâdir-i Mutlak'ın, onu daha mükemmel yapmaktan âciz olmadığı açıktır. Ayrıca bir takım bilim adamlarının icat ettikleri hassas aletler dahi yine göz yardımıyla imal edilip iş görebilmektedir.[190]

Dönemin anti-materyalist yazarlarından Emin Feyzi (1883-?) de Büchner'in göz hakkındaki düşüncelerini eleştirmiş ve gözün yaratılmasındaki harikalığı göstermeye çalışmıştır. Ona göre, gözdeki maddî hikmetlerden başka hayret verici birçok manevî esrar da mevcuttur. Göz, duygularımızın yansıdığı bir ayna ve en sadık bir tercümanıdır. İnsan gözlerinden tanınır. Hayret ve şaşkınlık belirtileri, takdir ve tahsin alametleri, garaz ve nefret hep gözlerde kendini gösterir. Kısaca ruhun gizemli halleri gözlerde kendini açığa vurur. Hatta gözlerine bakarak insanların ahlak ve karakterini anlamak dahi mümkündür. Materyalistlerin gözün yaratılmasındaki bunca hikmet ve güzellikten gafil kalarak gözün kusurlarından bahsetmeleri büyük bir hak-nâşinaslıktır.[191]

İsmail Fenni'nin illet-i gâiyenin varlığını ortaya koyma anlamında en fazla önem verdiği konulardan biri de cinsiyet organları ve üreme olayıdır. Fenni, yaratılıştaki gayeliliğin üreme olayında en açık şekilde görüldüğünü söylemektedir. Çünkü diyor İsmail Fenni, bu vazifenin ifasına tenasül cihazları başka başka olan iki şahıs iştirak ediyor. Farz-ı muhal diyelim ki; bu şahıslar materyalistlerin iddia ettikleri gibi tabiatın tesiriyle kendi kendilerine vücuda gelmiş olsunlar. Bunların organları arasında karşılıklı uygunluk ve münasebet kurmak için bir sebep bulmak gerekmez mi? Dişide bir takım yumurtalar meydana geliyor, erkekte de bunları aşılayacak bir takım hayvancıklar var. Bir gün bu aşıdan bir yavru meydana geliyor. O vakte kadar aylak duran memeler derhal işe başlıyor. Yavrunun beslenmesinde en uygun sütü derhal üretiyor. Bu karşılıklı ilişkinin iradesiz, tedbirsiz, hesapsız olarak meydana geleceğini akl-ı selim sahibi bir kimse kabul edemez.[192]

---

[189] İsmail Fenni, a.g.e., s. 37.
[190] İsmail Fenni, a.g.e., s. 38.
[191] Emin Feyzi, İlim ve İrade, Necm-i İstikbal Mat., İst., 1342, s. 36-39.
[192] İsmail Fenni Ertuğrul, İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar, Sebil Yay., İst., 1976, s. 21.

Büchner, tabiatta hayvan ve insanlarda doğrudan herhangi bir işlevi ve amacı olmayan hatta zararlı bazı organ ve dokuların varlığını iddia ederek gaye fikrini çürütmeye çalışmaktadır. Ona göre, hiç kimse insan embriyonundaki kuyruğun neye yarayacağını keşfedemez. Aynı şekilde erkeğin memeleri, kulağın adaleleri, kör bağırsak, kedi ve bazı kuşlarda bulunan beyaz göz zarı, boğazın iki tarafındaki bademcikler ve erkekteki troid, kedinin köprücük kemiği, bazı kuşların hiç uçmaya yaramayan kanatları, balinaların dişleri vb. nasıl bir fayda temin için yahut ne gibi bir gaye gözetilerek yaratılmıştır? Büchner, bunların evrimleri kesilerek oldukları hal üzere kalmış ve ancak mevcudiyetlerini muhafaza edebilmiş organlar olduğunu söylemektedir. Yine ona göre, bu gibi organların varlığı yaratılışa inananlar ve illet-i gâiye taraftarları için halli zor bir muammadır. Çünkü bu gibi organlar ait oldukları fertlere hiçbir faydaları olmamaktan başka zararları bile dokunmaktadır.[193]

İsmail Fenni bütün bu oluşum ve organların - biz bilsek de bilmesek de – mutlaka bir hikmet ve işlevi olduğunu belirterek Büchner'e cevap vermekte ve bu organların işlevlerini şu şekilde izah etmektedir: İnsanda bir omurga vardır ve bunun ucunu kuyruk sokumu denilen kemik teşkil ettiğinden bu ucun kuyruk gibi sivrice olması doğaldır. Kör bağırsak gibi evrimleri durmuş denilen uzuvlara gelince; beden insandaki birtakım organlardan müteşekkil olup her birinin bir vazife ve faydası olduğu malumdur. Önceden gereksiz zannedilen organlardan bazılarının dahi mühim vazifeleri olduğu sonradan ortaya çıkmıştır. Büchner'in bu kadar esas organları bir tarafa bırakıp da erkeğin memeleri, kör bağırsak, kulaktaki adaleler, beyaz zar, bademcikler gibi birkaç küçük organı gayeliliğin yokluğuna delil olarak ortaya koyması doğru olamaz. Çünkü zikrolunan uzuvların mevcudiyetindeki hikmetlerin de diğer benzerleri gibi bir gün anlaşılması muhtemeldir.[194] Nitekim bu organlardan bazılarının fayda ve görevleri anlaşılmıştır. Mesela bademciğin mikropların boğazdan geçmesini engellediği, kulak kaslarının ise ses dalgalarını topladığı bugün herkes tarafından bilinen gerçeklerdir.

Diğer taraftan bu organların varlığı, illet-i gâiye taraftarlarından ziyade bunların gereksizliğini iddia eden materyalistler için sorun teşkil eder. Çünkü evrim ve doğal seçilim düşüncesine göre kullanılmayan, bir işlevi olmayan organlar küçülerek zamanla yok olmak zorundadır. Oysaki insanlık tarihi boyunca en azından bilinen kısmında bu organların yok olmaya yüz tuttuğuna dair herhangi bir bulgu yoktur.

---

[193] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 339.
[194] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 495.

Tabiatta her şeyin bir gaye ve maksat üzere yaratıldığını kabul edenler, İsmail Fenni'nin de belirttiği gibi bilgimizin sınırlı olduğunu ve bunların işlevinin zamanla ortaya çıkabileceğini söyleyerek bunu gayelilik aleyhinde bir delil olarak görmezler. Oysaki gayeliliği kesin olarak inkâr edip de inkârlarını bu tür deliller üzerine inşa eden materyalistler, bu bilgileri yanlış çıktıkça iddialarını savunamaz hale geleceklerdir. Ayrıca, her zaman felsefelerini bilimsel bir felsefe olarak gösteren materyalistlerin,[195] bilimi ilgilendiren bu tür konularda bu kadar kesin bir inkâra gitmesi kendi felsefeleri açısından bir çelişkidir.

Materyalistlerin, yaratılmamış ve yok edilemez bir cevher olarak gördükleri, kuvvet ve onun her türlü şekillerini kendisine irca ettikleri madde fikrinin fizik alanında sağlanan yeni keşiflerle beraber büyük ölçüde itibar kaybettiği hatta maddenin yok olduğu, geride sadece enerjinin kaldığı fikrinin daha bilimsel görüldüğü anlaşılmaktadır. Materyalistler, tabiatta görülen bütün şekil ve türleri de yine maddenin evrimleşmiş bir hali olarak görmüşler ve evrim teorisi onlara bu konuda çok yardımcı olmuşsa da sonuç itibariyle o da bir varsayım ve spekülasyon olmaktan kurtulamamış ve pek çok yönden eleştirilere maruz kalmıştır.

İsmail Fenni'nin, Büchner'in şahsında materyalistlerin madde, kuvvet ve tabiat ile ilgili fikirlerini eleştirirken ileri sürdüğü fikirler, materyalistlerin iddialarına nazaran daha bilimsel, temkinli ve tutarlıdır.

Materyalistlerin kesin olarak karşı oldukları ve her fırsatta yok etmeye çalıştıkları bir konu da Tanrı fikridir. Şimdi materyalistlerin Tanrı, ruh ve insan hakkındaki düşüncelerine İsmail Fenni tarafından yöneltilen eleştirileri ele alacağız.

---

[195] Materyalistlere göre materyalizm, evrenin bilimsel olarak açıklanmasından başka bir şey değildir. (Bkz. Georges Politzer, Felsefenin Başlangıç İlkeleri, (Çev.: Enver Aytekin), 6. Bs., Sosyal Yay., İst., 1997, s. 16).

III. BÖLÜM
MATERYALİZMİN TANRI, RUH VE İNSAN ANLAYIŞINA İSMAİL FENNİ ERTUĞRUL'UN ELEŞTİRİSİ

İnsanın özellikle var oluşunu ve hayatını anlamlandırma ihtiyacı hissettiği anlarda daha bir önem kazanan Tanrı ve ruh kavramları ile bizzat insanın kendi mahiyet ve sıfatları meseleleri materyalizm ve materyalizm eleştirileri açısından en önemli konular arasında yer almaktadır. Şimdi öncelikle materyalizmin nasıl bir Tanrı anlayışına sahip olduğuna ve İsmail Fenni'nin buna dair eleştirilerine bakacak ve sonra da ruh ve insan ile ilgili meselelere geçeceğiz.

1. Materyalizmin Tanrı Anlayışına İsmail Fenni Ertuğrul'un Eleştirisi

Yukarıda görüldüğü üzere materyalistler varlığı tamamiyle madde ve onun bazı tezahürlerine indirgemek suretiyle madde olmayan veya madde ile izahı yapılamayan her türlü varlık ve süreci, bu esnada Tanrı'yı da inkâr etme yoluna gitmişlerdir. Acaba varlığı insanlık kadar eski ve hemen her felsefî sistemin önemli bir öğesi olan Tanrı fikrini neden ve hangi gerekçelerle inkâr etmektedirler ve Tanrı'nın varlığına inanan düşünürlerin ve İsmail Fenni'nin bu gerekçelere cevabı ne olmuştur? Araştırmamızın bu bölümünde bu vb. soruların cevaplarını bulmaya çalışılacağız. Bunun için öncelikle Tanrı'nın varlığı konusunu ele alacağız.

1.1. Tanrı'nın Varlığı

Tanrı veya İslamî terminolojideki kullanımıyla Allah, mahiyeti gereği üzerinde konuşulması en zor konulardan bir tanesidir. Bugün felsefe çevrelerinde Tanrı'nın varlığına ve yokluğuna dair söz söyleyenler yanında, Tanrı kelimesini ve Tanrı hakkında konuşulmasını dahi anlamlı bulmayan düşünürlerin varlığı[196] meselenin farklı algılamalara uygun zeminini ortaya koymaktadır.

Tanrı'nın varlığı konusundaki farklı yaklaşımlar, onun varlığını kabul eden ve bunu ispat etmek için deliller ortaya koyan teistler, onun varlığını kabul etmeyen ve bu fikirlerini

---

[196] Turan Koç, Din Dili, 2. Bs., İz Yay., İst., 1998, s. 12.

delillendirmeye çalışan ateistler ve Tanrı'nın varlığı veya yokluğu konusunda herhangi bir fikir beyan etme imkânımız olmadığını söyleyen agnostikler olmak üzere sınıflandırılabilir.

İslam ve Batı dünyasında teolog ve filozoflar Allah'ın varlığı hususunda, başta ontolojik delil, hudûs delili, imkân delili, gaye ve nizam delili olmak üzere pek çok deliller ortaya koymuşlardır.[197] Ancak bu deliller ne kadar kuvvetli olursa olsun ateizmin ortadan kalkmasını sağlayamamış, ateistler Tanrı inancının bilimsel, rasyonel, mantıkî, ahlakî olmadığı gibi tezlerle tanrısızlığı savunmuşlardır.[198]

Materyalizm, sistemi gereği Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen ateist akımlar arasında yer almaktadır. Materyalistler Tanrı fikrinin, insanların cahillik ve korkularından kaynaklanan bir vehim olduğuna[199] ve bilimin gelişerek bütün olayların oluşum kanunlarını ortaya koymasıyla birlikte tamamen ortadan kalkacağına inanırlar. Yahut Tanrı fikrini, insanların gerçekleşmeyen ideallerinin bir başka varlık alanına yansıması biçiminde değerlendirirler.[200] Tanrı'yı maddî âlemin dışında değil ona içkin olmak kaydıyla yani onu bir nevi maddeye indirgeyerek kabul eden materyalistler de vardır.[201] Ancak bu da sonuç itibariyle ateizme çıkan bir düşüncedir.

Materyalistlerin Tanrı hakkındaki olumsuz fikirleri İlk Çağ'dan beri hep aynı olagelmiştir. Bu düşüncelerin benzerini Büchner'de de görmek mümkündür. Büchner öncelikle Allah fikrinin doğuştan her insanda bulunduğu yönündeki düşünceyi[202] eleştirir. Ona göre, Allah fikrinin yani mutlak kudret sahibi, yaratıcı, âlemi idare ve muhafaza eden bir şahsî varlık tasavvurunun tabiat tarafından insan fikrine sokulduğunu, bunun zorunlu, tabiî ve her yönden reddi imkânsız olduğunu iddia edenler kesinlikle hata etmişlerdir. Yani Allah fikri doğuştan gelen bir fikir değildir. Şayet öyle olsaydı bütün kavimlerin böyle bir Allah'a iman etmeleri gerekirdi. Hâlbuki medeniyetçe geri kalmış pek çok kavimlerde hiçbir dini itikat eseri görülmez. Yahut o kadar noksan bir halde görülür ki, buna din nazarı ile bakılamaz.[203] Büchner, Allah fikrinin doğuştan gelen bir fikir olmadığını ispatlamak için farklı milletlerden örnekler vermektedir: "Bütün seyyahların belirttiklerine göre otuz milyon nüfusu bulan Japonyalılar güzel bir takım ahlak ve siyaset kurallarına sahip oldukları halde Allah'a ve ahirete inanmazlar. Buda mezhebi Allah'ı ve ahireti bilmez. Yokluk ve son bulmayı, en son

---

[197] Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, 9. Bs., İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir, 2001, s. 19.
[198] Aydın Topaloğlu, Ateizm ve Eleştirisi, 4. Bs., DİB. Yay., Ankara, 2004, s. 45.
[199] Georges Politzer, Felsefenin Başlangıç İlkeleri, (Çev.: Enver Aytekin), 6. Bs., Sosyal Yay., İst., 1997, s. 24.
[200] Necip Taylan, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, 2. Bs., Şehir Yay., İst., 2000, s. 181.
[201] Ernest Haeckel, Vahdet-i Mevcud, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Kader Mat., İst., ts., s. 77-78.
[202] Allah fikrinin fıtrî olup her insanda bulunduğu düşüncesi ispat-ı vacip delillerinden ontolojik delilin esasını teşkil eder. (Bkz. Necip Taylan, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, 2. Bs., Şehir Yay., İst., 2000, s. 22).
[203] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 578.

maksat ve katî surette kurtuluş sayar. Avrupa'da bile Allah ve ahirete inanmayan birçok insan vardır."[204]

Büchner'e göre Tanrı fikri fıtrî değildir, her kavim kendi Tanrı imajını kendisi yaratır. Bir kavmin dinî fikirlerinde kendi halinin, emel ve maksatlarının, hatta fikrî gelişiminin hakiki derecesinin en doğru ve en iyi fark ve temyiz olunabilecek şekilde yansıdığı görülür. Bu durum milletler için geçerli olduğu gibi fertler için de geçerlidir. Güler yüzlü insan Allah'ın asık suratlı olacağını tasavvur edemez. Asık suratlı ve hiddetli olan kimse ise Allah'ın herkesi titretmesini arzu eder, af ve kerem sahibi bir Allah'a inananlara Rafızî nazarı ile bakar.[205]

Büchner'in Tanrı anlayışında, bir diğer materyalist düşünür olan Feuerbach'tan etkilendiği anlaşılmaktadır. Büchner, kitabında en büyük ve hakiki filozoflardan olduğunu ve insan iradesini Allah'ın iradesinin yerine koymak için yapılan savaşta en ön safta bulunduğunu belirttiği Feuerbach'dan, Allah fikrinin, insanların hayal güçleriyle ürettikleri bir kavram olduğunu ve bundan dolayı insan olmadan bir Tanrı'nın da olamayacağı fikirlerini iktibas etmektedir.[206] Büchner'in de bu konuda Feuerbach'la hemfikir olduğu yani Tanrı fikrinin insanların hayal gücünün bir ürünü olmaktan daha fazla bir varlık ve öneme sahip olmadığı kanaatinde olduğu görülmektedir.

İsmail Fenni'ye göre, insanda fıtrî olan şey, tam olarak Allah fikri değil, fakat eserden müessire doğru bir akıl yürütme yoluyla, bu âlemin bir yaratıcısı olduğunu bilmek kabiliyet ve eğilimidir. Bu da aklın gereğidir. Bu kabiliyet hayvanlara verilmemiş dolayısıyla onlar mükellef tutulmamıştır. Bu kabiliyet sayesinde varlığı akılla anlaşılan yaratıcı hakkındaki itikat şahıs ve kavimlere göre değişebilir. Herkes gördüğü kudret eserlerinden, varlığını akıl vasıtasıyla istidlal ettiği Tanrı hakkında kendi istidadına göre bir itikat hâsıl eder, ağaca, taşa, ateşe, güneşe ibadet etmeye başlar. Bu konuda insanların inançlarını tevhide, hak ve gerçeğe ulaştıracak vasıta peygamberlerdir.[207]

İsmail Fenni'ye göre, mitoloji kitaplarında en ilkel kavimlerin bile dinî içerikli masal ve mitleri olduğunu görüyoruz. Ayrıca dünyanın her tarafında görülmekte olan ibadethaneler insanda bir yaratıcının varlığını istidlâlin fıtrî olduğunu ispat için yeterlidir.[208]

Kâinattan Allah'a giden bir istidlâl fıtrî olduğu gibi İsmail Fenni için Allah'ın varlığını inkâr aklen muhaldir. O, bu düşüncesini şöyle izah etmektedir: "Diyelim ki, ben mevcudum,

[204] Louis Büchner, a.g.e., s. 585.
[205] Louis Büchner, a.g.e., s. 596-597.
[206] Louis Büchner, a.g.e., s. 373.
[207] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 563-564.
[208] İsmail Fenni, a.g.e., s. 564.

varım. Binaenaleyh bir şey mevcut demektir. Bir şeyin mevcut olması ise ezelden bir şeyin olmasını gerektirir. Çünkü mevcut olan bir şey ya kendiliğinden vardır ya da varlığını bir başkasından almıştır. Eğer kendiliğinden var ise, onun vücudu vaciptir, zaruridir. Bu da Allah'tır. Eğer mevcut, vücudunu başka bir varlıktan ve o da üçüncü bir varlıktan almışsa bu üçüncünün kendi vücudunu ondan aldığı varlık zaruri olarak vaciptir."[209]

Büchner, İsmail Fenni'nin iddia ettiği gibi tabiatta Allah'a giden bir akıl yürütmenin de doğru olmayacağı kanaatindedir. Ona göre, ikinci bir sebep mutlaka birinci sebebin neticesi ve kendi neticesi üçüncü sebebi teşkil etse de henüz ilk sebebi kimse bulamamıştır ve bilim bunu keşfetmeye uğraşmaktadır. Şimdilik ikinci sebeplerden başkasını yani ilk sebepleri keşfetmenin imkânını göremiyoruz. İşte itikat denilen şey hallolunması mümkün olmayan bu ilk sebeplerin muhayyilemizin derecesine göre tahayyül edilmelerinden ibarettir. Bu mesele bilimle ilgili değildir ve ikinci sebeplerin keşfedilmesi ve izahıyla uğraşan bilim adamlarının insanın gücünün dışında olan böyle bir sahaya - ki Allah bahsi sahasıdır - asla giremezler. Bir Alman nazariyesine göre Allah bir hâkimdir ki, kâinatın üzerinde hiç ara vermeksizin eşyayı tabiî olan cereyanına sokar ve onları koyduğu kanunlarla idare eder. Bu fikir bilim nazarında tamamıyla bâtıldır. Bir bilim adamı bu gibi nazariyeleri asla kabul edemez. Tabiatın kanunlarının haricinde bir kuvvet şimdiye kadar mevcudiyetini gösterememiştir. Kâinatın bir perdeden ibaret bulunduğunu ve o perdenin arkasında müthiş bir kimsenin saklı olduğunu ve bu şahsın bir gün o perdeyi yırtarak kendisini tanımayanları ve günahkârları yok edeceğini düşünenler, bu düşüncelerinde serbest olsalar da hakiki tabiat âlimleri, kâinatın mutlak bir hâkim tarafından idare olunduğuna değil belki asla değişmeyen kanunlarla idare olunduğuna emindirler.[210]

Büchner'in bu satırlarda bilimci bir yaklaşımla bilimi mutlaklaştırarak tabiat bilimlerinin sahasına girmeyen şeylerin gerçekliğini yadsıdığı görülmektedir. Ancak İsmail Fenni'ye göre tabiat bilimlerinin esas yöntemi olan deney, her hadisenin yakın sebebini tayin etmekten ibaret olup âlemin menşei, ilk sebep gibi meselelerin deneysel yollarla izahı mümkün değildir. Âlemin bir akıl tarafından idare ve tedbir edilmekte olması itikadı, olayların sebeplerinin tabiî olması ile kesinlikle çelişen bir durum değildir. Tabiat âlimleri, kendi yöntemleriyle Allah'ın varlığını ispat edemezler. Ancak tabiatın bu mükemmelliğinden bir yaratıcı ve düzenleyicisi olduğunu istintaç edebilirler.[211]

---

[209] İsmail Fenni Ertuğrul, İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar, Sebil Yay., İst., 1976, s. 14.
[210] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 169.
[211] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 391.

Maddî nesnelerin, kısaca bir evrenin herhangi bir tabiatüstü akılla ilişkili olmadan var olduğu benimsenince, Tanrı'nın varlığını göstermek olanaksız olmasa bile güçleşmekte ve Tanrı kolayca kendisinden vazgeçilebilir hale gelmektedir.[212] Bundan dolayı Büchner ve materyalistler, sürekli olarak tabiata ve onun kanunlarına vurgu yaparak Allah'ın yokluğunu ve Allah fikrinin manasızlığı göstermeye çalışmışlardır. Oysa ki, tabiat ve tabiattaki kanunlar Allah'ın yokluğuna değil varlığına bir delil teşkil edebilir. İsmail Fenni'nin de bu hakikatten yola çıkarak Allah'ın varlığını kanıtlamasında kozmolojik yani âlemden yola çıkan delillere başvurduğu görülmektedir.

Materyalistlerin Allah'ın yokluğunu göstermek için ortaya attıkları delillerin ve İsmail Fenni'nin bunlara verdiği cevapların genelde belli bir âlem tasavvuruna dayanıyor olması bizi Allah'la âlem arasında nasıl bir ilişki olduğu meselesine getirmektedir.

1.2. Tanrı–Âlem Münasebeti

Tanrı'nın varlığı kadar, onun âlemle olan münasebeti de materyalistleri ve İsmail Fenni gibi onları eleştirenleri meşgul eden en önemli problemlerden birisidir. Düşünce tarihi boyunca Tanrı-âlem münasebeti belli başlı birkaç şekilde ele alınagelmiştir. Bunlardan birincisi: Allah'ı ezeli ve ebedi olan, kâinatı yaratan ve ona aşkın olarak bulunan, fakat sıfatlarıyla evren üzerinde mutlak iktidar ve tasarruf sahibi zatî bir varlık olarak kabul eden teizmdir.[213] Aradaki farklar göz ardı edilmek kaydıyla, özellikle ilahî dinlerin ve bu dinlere mensup çoğu filozofun Tanrı anlayışı bu şekildedir.

İkinci bir Tanrı tasavvuru da deizmdir. Bu tasavvurda Tanrı, evrenden ayrı, bütünüyle evrenin dışında ya da aşkındır ve Tanrı ile evren ve insan arasında herhangi bir ilişki yoktur. Tanrı evreni belli bir anda yok iken yaratmış, kurallarını koymuş ve artık ona müdahale etmemektedir.[214]

Üçüncü temel yaklaşım ise panteizmdir. Panteizm ile ilgili çok farklı yaklaşımlar varsa da en genel anlamda panteizmi, Tanrı-âlem ikiliğini ortadan kaldırarak Tanrı'yı âlem ile aynileştiren, "Tanrı, her şeydir, her şey Tanrı'dır" diyerek Tanrı'yı tek bir ilke veya cevher olarak gören felsefî ekoller[215] olarak tanımlayabiliriz. Allah ile âlemin aynı şey olduğu bu ekolün, yalnız Allah'ı hakikat, âlemi de onun bir takım tezâhürleri olarak gören bir şekli ile

---

[212] Howard Selsam, Din, Bilim ve Felsefe, (Çev.: Mehmet Türdeş), Morpa Kültür Yay., İst., 2003, s. 43-44.
[213] Necip Taylan, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, 2. Bs., Şehir Yay., İst., 2000, s. 260 vd.
[214] A.R. Mohapatra, "Tanrı ve Evren", Tabula Rasa, (Çev.: Metin Yasa), Yıl: 1, Sy.: 3, Eylül-Aralık 2001, s. 209-210; Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, 9. Bs., İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir, 2001, s. 180.
[215] Hüsameddin Erdem, Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücud, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, s. 7.

yalnız âlemi hakikat, Allah'ı da mevcut olan şeylerin bütünü olarak gören diğer bir şekli vardır.[216] Bunlardan ilkine A cosmism, diğerine ise pancosmism denilmektedir.

Tanrı-âlem münasebeti konusundaki farklı felsefî anlayışlar bu şekilde gösterildikten sonra bizi asıl ilgilendiren konu olan Büchner ve Haeckel'in Tanrı-âlem münasebeti konusundaki fikirleri ile İsmail Fenni'nin bunlara getirdiği eleştirileri ele alabiliriz.

1.2.1. Vahdet-i Vücut, Vahdet-i Mevcut ve Panteizm

Bu konunun anlaşılması için öncelikle vahdet-i vücut, vahdet-i mevcut ve panteizm kavramlarının tam olarak ne anlama geldiğini tespit etmemiz gerekmektedir.

Vahdet-i vücut, vücudun birliği demektir. İslam mutasavvıflarına göre bizatihi kâim olan vücut birdir, o da Allah'ın vücududur. Bu vücut, vacip, kadim ve ezelidir, çoğalma, parçalanma, değişme ve bölünme kabul etmez.[217]

Vahdet-i mevcut ise naturalist panteizm veya materyalist panteizm olarak da adlandırılır ki, yalnızca âlemi hakikat olarak gören ve Allah'ın da âlemdeki şeylerin bütünü olduğunu düşünen ekoldür.[218] Bu aynı zamanda pancosmism olarak da ifade edilmektedir.

Kamutanrıcılık, tümtanrıcılık gibi kelimelerle Türkçede ifade edilmeye çalışılan Panteizm, Allah-âlem birliğini savunan felsefî bir ekoldür. Düşünce tarihinin çok eski devirlerinden beri var olan bir düşünce olmakla beraber bu isim ilk olarak İrlandalı düşünür John Toland (1660-1722) tarafından kullanılan "panteist" teriminden türetilmiştir. Bu düşünce Uzakdoğu inançlarında dinî bir görünüm arz ederken, Yunan düşüncesinde felsefî bir hal almıştır. Pek çok taraftarı olmakla beraber bu ekolü en sistemli bir şekilde savunan ve onu felsefesinin temeli haline getiren düşünür Baruch Spinoza olmuştur.[219]

Büchner, tabiatın dışında ve aşkın bir Tanrı düşüncesine karşı olduğu gibi Haeckel gibi bazı materyalistlerin savunduğu tabiata içkin (immanent) ve tabiatın aynı olan bir Tanrı anlayışına da yani vahdet-i mevcuta da karşıdır. Ona göre, birtakım filozoflar Allah ve âlem fikirlerini birleştirip Allah'ın âlemin ne dışında ne de üstünde olmayıp bilakis içinde olduğunu, yani âlemin aslı olarak kendi kemalini ona naklettiğini kabul etmekle bütün sorunları halletmiş olduklarını zannederler. Bunlar, panteistler yani Allah'ın varlığını eşyanın

---

[216] İsmail Fenni Ertuğrul, Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabi, (Haz.: Mustafa Kara), İnsan Yay., İst., 1991, s. 65.
[217] İsmail Fenni Ertuğrul, Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabi, (Haz.: Mustafa Kara), İnsan Yay., İst., 1991, s. 9.
[218] İsmail Fenni Ertuğrul, a.g.e., s. 65.
[219] İsmail Fenni Ertuğrul, a.g.e., s. 65 vd.; Hüsameddin Erdem, Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücud, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, s. 7; Ömer Ferit Kam, Vahdet-i Vücûd, (Sad.: Ethem Cebecioğlu), 2. Bs. Ankara, 2003, s. 11; Murtaza Korlaelçi, "Panteizm Vahdet-i Vücud Mudur?", Felsefe Dünyası, Sy.: 3, 1992, s. 43.

varlığından ibaret sayan filozoflardır. İşte bu şekilde tabiatçılar ve hakîmlerden Figner, 'Zendavesta' isimli kitabında "Allah mevcudiyet ve faaliyetin bütünü sayılıp itibar edildiği halde O'nun dışında âlem ve karşısında bir varlık kalmaz. O yalnız ve birdir. Bütün akıl sahipleri kendi aklının, bütün cisimler kendi vücudunun iç âleminde hareket eder, O da sırf kendi nefsinde hareket eder. Dışarıdan hiçbir şey onu tayin ve tahdit edemez. O sırf kendi kendini tayin ve tahdit eder. Bütün varlıkların taayyünü sebeplerini kendinde bulundurmaktadır" demektedir. Bu fikir ilk anda doğru görünürse de yakından bakıldığında manasız olduğu anlaşılmaktadır. Eğer bütün akıl sahipleri ilahi akılda ve bütün cisimler onun cisminde hareket edip kendisinin dışında âlem yok ise hâlâ nasıl Allah olabilir? Yani âlemden ayrı ve hususi bir şey gibi kendisinden nasıl bahsedilebilir? Çünkü o halde maddî ve manevî mevcudiyetin bir özünden ve filozofun bir şahıs şeklinde gösterdiği bütün âlemden başka meydanda bir şey kalmaz.

İsmail Fenni, vahdet-i mevcut ya da materyalist monizm anlayışının yanlış olduğunda Büchner ile hemfikirdir. Yine onunla hemfikir olduğu diğer bir nokta, Allah ile âlemi aynı ya da Allah'ı, âlemin bütününden ibaret sayma gibi bir düşüncenin geride Allah namına bir şey bırakmayacağı ve netice itibariyle ateizme varacağıdır. İsmail Fenni, bu konuda Schopenhauer'dan "Panteizm, nazikâne bir ilhaddır, Allah'a nazikâne bir izin vermekten ibarettir" sözlerini iktibas ederek panteizmin bu materyalist monist kanadının kesin olarak ateist olduğunu ifade etmektedir.[220]

İsmail Fenni, panteizmle ilişkili olan ve Yeni-Eflatunculukta ve Meşşâî felsefede önemli bir yer tutan sudûr (emanation), yani âlemin Allah'tan, onun irade ve şuuru olmaksızın sudûr ettiği, taştığı fikrini de doğru bulmamaktadır. Zira ona göre, bu her iki düşünce de bâtıl olmakla beraber İslam'da bunlardan farklı bir Vahdet-i Vücut inancı vardır. İslam mutasavvıflarının en büyüklerinin yolu olan Vahdet-i Vücudun manası, hakiki varlığın Hakk'ın vücudundan ibaret ve kâinatın tümü de değişme, başkalaşma, şekil ve sınırdan münezzeh olan bu vücutta ortaya çıkan birtakım gelip geçici suretlerden ibaret olmasıdır. Yani bu düşüncenin temeli âlemin bâtınının "Hakk" ve zahirinin de "halk" olarak düşünülmesidir. Burada Allah ve âlem aynı değildir. Zira Allah, varlığının vacip, kendi zatıyla kâim ve kadîm olması münasebetiyle âlemden ayrılır. Başka bir deyişle; vücut cihetiyle âlemin aynı olmakla beraber zuhur ve taayyün cihetiyle onun gayrıdır. Kâinat, Allah'ın isim ve sıfatlarının hüküm ve eserleridir. Hakk, zatının mükemmel olması nedeniyle

[220] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 640.

âlemden müstağni ise de isimlerinin kemali âlemde zuhura gelir, zahir olur. Ancak âlem zaten onun vücuduyla kâim olduğundan bu, Allah'ın gayrine muhtaç olması manasına gelmez.[221]

Vahdet-i vücut fikri İsmail Fenni'ye göre, her ne kadar avamın ve bir takım taassup ehlinin havsalasına sığmasa da müslümanların en seçkinlerinin sahip olduğu bir fikirdir ve akla gayet uygun olmakla felsefe kitaplarını okuyarak şüphe ve hayret içinde kalanların da imdadına yetişecek bir mahiyettedir. Ayrıca materyalistler ve diğer bir takım ateistlerin, Allah-âlem ilişkisi konusunda ortaya attıkları itirazları bertaraf etme imkânına da sahiptir. Sözgelimi; maddenin yok edilmesinin mümkün olduğu ve dolayısıyla ezeli olmadığı tecrübe ile sabit olduğu gibi âlemin tedbirsiz ve sırf tesadüf eseri olarak şu bulunduğu hale gelmiş olması da imkânsızdır. Vahdet-i vücut anlayışı, materyalistlerce eşyanın varoluş sebebi olarak görülen maddenin yerine Allah'ı koyar ve haricî bir kuvvetin müdahalesine de gerek kalmamış olur. Böylece Allah'ın varlığını inkâra hiçbir yol kalmayacağı gibi onun adaleti gereği ceza ve mükâfat vermesini yani ahiretin varlığını tasdike aklen mecburiyet hâsıl olur.[222]

Burada İsmail Fenni'nin, yukarıda Büchner tarafından âlemin var olması ve varlığını devam ettirmesi için dışarıdan bir müdahaleye ihtiyacı olmadığı yönündeki iddiasına vahdet-i vücut anlayışına göre Allah'ın zaten âlemin dışında olmadığı fikriyle cevap vermeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Fakat bunun Allah'ın varlığına olan itirazları nasıl bertaraf edeceği ve hele de ahiretin varlığını tasdike aklen nasıl mecburiyet hâsıl edeceği gibi hususlar net ve anlaşılır görünmemektedir. Çünkü materyalistler âlemin dışında ve ona müdâhil bir Tanrı kabul etmedikleri gibi âleme içkin ve onu içerden idare eden bir Tanrı'yı da kabul edemezler. Zira âlemde maddeden gayrı bir şey yoktur. Dolayısıyla Tanrı ya maddedir yahut da yoktur demek gerekir ki, her iki tez de materyalistler tarafından kabule şayandır.

İsmail Fenni'nin vahdet-i vücut konusunda üzerinde durduğu diğer bir mesele de vahdet-i vücudun, felsefî bir ekol olan panteizmle karıştırılmamasıdır. Ona göre panteizm, ya Allah'ı ya da âlemi yok saymak gibi iki uçtan birini kabul etmeye mecbur kalması, insan ve Allah'ın vücudunu bir kabul etmesi, insanın fiillerinde hürriyet kabul etmemesi, biri değişmez ve mükemmel diğeri değişken ve nâkıs iki şeyi, Allah ve âlemi aynı görmesi gibi yönlerden vahdet-i vücuttan ayrılır.[223] Vahdet-i vücut anlayışında Allah, âlemin aynı değil gayrıdır. Zira âlem her ne kadar Hakk'ın vücudunda zahir ise de, hâdis ve her an değişken ve fânidir. Allah ise kadim, değişmez ve bakidir. Aynada görünen suret aynanın aynı olamaz. Eşya, arazlar gibi

[221] İsmail Fenni, a.g.e., s. 566
[222] İsmail Fenni, a.g.e., s. 567.
[223] İsmail Fenni Ertuğrul, Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabi, (Haz.: Mustafa Kara), İnsan Yay., İst., 1991, s. 74 vd.

her an değişip iki an baki kalmadığından, onların aynı yani hakikati, mukavvimi, varlık sebebi vücud-u ilâhîdir. Vahdet-i vücutta Allah mefhumu, tabiat mefhumuyla ittihat etmez. Tabiat, Allah'ın en evvel akl-ı evvel yahut ruh-u küllînin taayyünâtıdır. Diğer eşya ondan tekevvün etmektedir. Yaratıcı ile yaratılan kavramları arasında açık bir fark vardır. Allah, âlemin içinde değildir. Âlem ve tabiat Hakk'ın vücut aynasında görünen suretlerden ibarettir. Bunlar yaratıcı değil yaratılandır. Bu suretlere varlık veren ve onlar üzerinde müessir olan Allah'tır.[224]

Yine İsmail Fenni'ye göre, vahdet-i vücut, panteizmin maruz kaldığı "Allah'a nazikâne izin verme" ithamına maruz bırakılamaz. Çünkü vahdet-i vücut, her ne kadar Allah ile âlem arasındaki vücut itibariyle olan senevî tezadı (düalizmi) kaldırırsa da, bu vücut ile onda zahir olan suretler demek olan âlem arasında kıdem ve hudûs itibariyle zıtlık devam eder. Aynı vücut Allah'a izafe edilirse baki, yaratılanlara izafe edilirse hâdis olur. Vahdet-i Vücut âlemin dışında Allah'ın var olmadığını değil, Allah'ın vücudu gayri mahdut olup âlemin onda görünmekte olduğu ve âlemin bizatihi mevcut olduğu değil, Allah'ın vücuduyla kâim olduğunu ve Allah ile âlemin ancak bir şey olduğunu değil, âlem sûretinde zahir olan şeyin Allah'ın vücudu olduğu öğretisini içerir. Dolayısıyla hakiki vücut kimin ise hakiki mevcut o olduğunda şüphe yoktur. Hakiki vücut da Allah'ın vücudundan ibaret olduğundan, hakiki mevcut da Allah'tır.[225]Bütün bu izahlar İsmail Fenni'ye göre vahdet-i vücut fikrini panteizmden ayıran özelliklerdir.

Vahdet-i vücudun panteizm ve özellikle de vahdet-i mevcutla karıştırıldığını Baha Tevfik ve Ahmed Nebil de ifade etmiş ve bunlar arasındaki farkı şöyle ortaya koymuşlardır: "Bizde İşrak Felsefesi (Hikmet-i İşrakiye) namıyla tanınmış olan vahdet-i vücut mezhebi ile Frenklerin panteizm felsefesi arasında bir münasebet bulunsa da monizm denilen vahdet-i mevcut felsefesiyle asla birleşemez. Vahdet-i vücut mahlukatı hâlıkta mahv ve muzmahil görmek demektir ki, bu ancak zevk ve keşif ile idrak olunur bir hakikattir. Vahdet-i mevcut ise bunun zıt namı olarak mahlukatta hâlikı mevcut görmek demektir ki, bu da kâinatı tetkik ve tecessüs neticesi olarak bulunur bir hakikattir."[226]

İsmail Fenni, Haeckel tarafından savunulan vahdet-i mevcut fikrini eleştirmiş, onun İslam tasavvufundaki vahdet-i vücut ile aynı şey olamayacağını çünkü vahdet-i mevcudun yegâne varlık olarak âlemi tanıyarak Allah'ı yok saymak manasına geldiğini ifade etmektedir. Diğer taraftan vahdet-i vücudun felsefî bir ekol olan panteizmden farklı olduğunu izah etmiş,

---

[224] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 640.
[225] İsmail Fenni, a.g.e., s. 641.
[226] Ernest Haeckel, Vahdet-i Mevcud, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Kader Mat., İst., ts., s. 4 (Önsöz).

panteizmi eleştirirken vahdet-i vücudu savunmuştur. Özellikle materyalistlerin, âlemin dışarıdan bir müdahale ile yaratılmasının ve idare edilmesinin imkânsız olduğu yönündeki itirazlarına vahdet-i vücut anlayışının sağladığı imkân ve açılımlarla cevap vermeye çalışmaktadır. Ancak vahdet-i vücuttan yola çıkarak âhirette ceza ve mükâfatın varlığının nasıl ispat edilebileceği noktası İsmail Fenni'de net ve anlaşılır gözükmemektedir.

Materyalistlerin bir Tanrı'nın var olamayacağı ile ilgili olarak en fazla atıfta bulundukları argümanlardan biri de âlemde kötülüğün varlığı veya teodise, yani kötülük problemidir. Şimdi Büchner'in bu konu ile ilgili fikirleri ve İsmail Fenni'nin ona yöneltmiş olduğu eleştirileri irdelemeye çalışalım.

1.2.2. Kötülük problemi

Felsefe terminolojisinde teodise veya kötülük problemi olarak bilinen bu mesele en basit biçimiyle şu şekilde ortaya konmuştur: Tanrı mutlak kudret sahibidir; Tanrı tamamen iyidir; ancak yine de kötülük vardır. Bu üç önerme arasında bir çelişki görülmektedir. O halde onlardan herhangi ikisi doğruysa üçüncüsü yanlış olacaktır.[227] Ancak bunların üçü de pek çok teolojik fikrin temel parçalarıdır. Teolog, bunları hem kabul etmek zorundadır hem de her üçünü birden kabul edememek gibi bir çıkmazla karşı karşıyadır. Bununla birlikte problem, sadece bu üç önermenin varlığından hareketle ortaya çıkmaz. İyi, kötü ve mutlak kudret kavramlarıyla ilgili onu pekiştiren daha birtakım prensipler de vardır. Bu ek prensipler şunlardır: İyilik kötülüğün karşıtıdır. Öyle ki, iyi bir şey, mümkün olduğu ölçüde daima kötülüğü ortadan kaldırır ve ayrıca mutlak kudrete sahip olan bir varlığın yapabileceği şeylerin herhangi bir sınırı da yoktur. Bunlardan şu sonuç çıkar: Mutlak iyi olan, kötülüğü tamamen ortadan kaldırır, o halde mutlak iyi vardır, ancak kötü de vardır, önermeleri çelişkilidir.[228]

Düşünce tarihi boyunca Tanrı'nın varlığına inanan hemen her düşünür bu probleme doğrudan veya dolaylı olarak değinmek ve bir hal çaresi araştırmak zorunda kalmıştır. Genel olarak mesele, insanın iradesini kötüye kullanması sonucu ortaya çıkan hata ya da günah olarak anlaşılan ahlakî kötülük ve verimsiz topraklar, kar ya da buzlarla kaplı yaşanılması imkânsız araziler gibi doğal çevreler, kurt, kaplan, yılan, akrep gibi zararlı yaratıklar, yangın,

[227] David Hume, Din Üstüne, (Çev.: Mete Tunçay), 3. Bs., İmge Kitabevi Yay., Ankara, 1995, s. 208-209; Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, 9. Bs., İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir, 2001, s. 153; Charles Werner, Kötülük Problemi, (Çev.: Sedat Umran), Kaknüs Yay., İst., 2000, s. 9; Metin Yasa, Tanrı ve Kötülük, Elis Yay., Ankara, 2003, s. 10.

[228] Metin Özdemir, İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi, Furkan Yay., İst., 2001, s. 43.

sel, deprem gibi doğal afetleri sağırlık, dilsizlik, körlük gibi bedensel kusurları hatta her türlü acı ve ıstırabı içine alan fiziksel kötülük başlıkları altında ele alınmıştır.[229]

Bu sorunu çözmek için genellikle iki ayrı yol takip edilmiştir: Kötülük kavramını hareket noktası olarak seçen yol ve Tanrı'yı hareket noktası olarak seçen yol. Sorunu birinci yoldan giderek çözmeye çalışan filozoflar ya kötülüğün reel varlığını inkâr etmek suretiyle sorunu görmezden gelmeyi ya da onu bir sözde-problem olarak görmeyi tercih etmişlerdir. Kötülüğün varlığını kabul edenler de kötülüğü Tanrı'ya atfetmekten kaçınmışlar, tabiî kötülüğü maddenin mükemmelliği kabule uygun olmayışına, ahlakî kötülüğü de insana maletmişlerdir. Sorunu ikinci yoldan çözmeye çalışan düşünürler ise Tanrı'nın bilgisi ya da gücünden birini sınırlandırma yoluna gitmişlerdir.[230]

Kötülük problemi, Büchner tarafından âlemde iddia edildiği gibi mükemmellik ve gayeye uygunluk olmadığını ispat bağlamında ele alınmış ve netice itibariyle Tanrı'nın yokluğunu göstermek için kullanılmıştır. Büchner, binlerce müthiş hastalıkların, tabiatın kendi çocukları mesabesinde olan varlıklara her saat reva görmekte olduğu tufanlar, zelzeleler, yıldırımlar, ateşler, dolular, yanardağlar, tayfunlar vasıtasıyla zulümler icra etmesinde ne gibi bir fayda olduğunu sormaktadır. Milyonlarca hayvanın kendi hemcinslerini, yine kendileri gibi hayat sahibi bulunan diğer birçok hayvanları ve bitkileri telef ederek yaşayabilmesinde ne gibi bir menfaat tasavvur olunabilir? Kedilere ve örümceklere, sahip oldukları zulmü bahşetmek de Allah'ın rahmet sıfatlarından mıdır? Varlıkların en şereflisi ve hilkatin en nefis eseri olan insanı bu kadar vahşi, barbar ve kendi karnını doyurmak için icap eden hayvanı boğazlamakta zerre kadar tereddüt etmeyen bir tabiatta yaratmakta acaba nasıl bir mana var?[231] Büchner'e göre, tabiatın bir gayeye göre Allah tarafından yaratılmış olduğuna inananların öncelikle bu soruları cevaplaması gerekmektedir.

Büchner'in yönelttiği yukarıdaki sorular, yüzyıllar önce İslam dünyasının agnostiklerinden kabul edilen şair Ebu'l-Alâ el-Maarrî (973-1057) tarafından çok daha şiirsel ve dramatik bir şekilde dile getirilmiştir: "Madem ki yaratıcının çok şefkatli ve merhametli olduğu söylenmektedir, o halde niçin arslan, ne zararlı ne de güçlü olan nazik yaratıklara hücum etmek için atılır? Yine yılan ısırmasıyla, içerisinde birçok meşhur insanın bulunduğu ne kadar insan ölmüştür? Niçin şahin ve doğan yemlenen kuşun üzerine atılır? Keklik, susamış yavrularına kursağında su getirmek için ayrılır ve su aramaya koyulur, ancak doğan

229 Metin Yasa, Tanrı ve Kötülük, Elis Yay., Ankara, 2003, s. 17-19.
230 Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, 9. Bs., İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir, 2001, s. 157-159.
231 Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 335.

yavrularından çok uzaklarda onu bulur ve hırsla üzerine atlayarak yutar. Sonuçta yavrular da susuzluktan ölür."[232]

İsmail Fenni'nin, hemen her ateist filozof tarafından sorulan bu sorulara cevabı Allah'ın sıfatları hakkındaki yorumuna dayanır. Fenni'ye göre Allah'ın, en-Nâfi (النافع), er-Rahîm (الرحيم), el-Muhyî (المحيى) gibi cemâl isimleri olduğu gibi ez-Zâr (الضار), el-Kahhâr (القهار), el-Muntakım (المنتقم), el-Mümît (المميت) gibi bir takım celâl isimleri de vardır. Bazı ilahî sıfatların hüküm ve eserleri elbette zuhura gelecektir. Faydasız veya zararlı zannedilen hayvanlar v.s. işte bu celâl isimlerinin mazharları ve Allah'ın askerleridir. Âlemde kahır ve celâlin eserlerinin hiç bulunmamasını istemek ilahî isim ve sıfatlardan bir takımının hükümsüz hale gelmesini temenni etmektir ki, bu imkânsızdır. Çünkü bu isim ve sıfatlar Allah'ın zatı gibi ezelidir.[233]

Ayrıca İsmail Fenni'ye göre, bütün eşyanın yaratılış hikmetlerini bilmek insan için mümkün değildir. Böyle bir iddiaya kimse cür'et edemez. Lakin gözlerimizin önünde olan kudret ve sanat eserleri, Allah'ın mevcudiyet ve hikmetini tasdik hususunda şüphe ve tereddüde mahal bırakmayacak kadar çoktur.[234]

İsmail Fenni hastalık, acı ve afetlerin bile varlığının belli bir hikmete bağlı olduğu kanaatindedir. Zira dünya bir imtihan yeridir ve burada sabredenler ahirette ödüllendirileceklerdir. Diğer taraftan Allah tarafından konan tabiat kanunlarının cüzî bazı mahzurlarından dolayı tümden faydasız sayılması hikmete uygun olmaz. Hatta hayvanların diğer bir hayvanla beslenmeleri bile böyledir. Çünkü bir kere ölüm ve helak mukadder olunca onların faydasız hatta zararlı bir suretle ölmelerindense diğerlerinin hayatlarını devam ettirmesine vasıta olacak faydalı bir suretle ölmeleri elbette hayırlıdır. Eğer katledilen hayvanların leşleri hayatta kalanların gıdası olmasaydı bunlar çürüyüp kokarak çok büyük afetlerin ortaya çıkmasına sebebiyet verecekti.[235]

İsmail Fenni, âlemde acı ve kederler çok olmakla beraber yine de hayatı ölüme tercih ettirecek kadar zevk, lezzet ve mutlulukların olduğu düşüncesindedir. Ona göre, bunun en açık delili, en sefil bir adamın bile ölümü arzu etmemekte olmasıdır. Dolayısıyla İsmail Fenni, âlemde esas olanın zevk ve lezzet olup acı ve kederlerin ârızî olduğu düşüncesine katılmaktadır.[236]

---

232 Metin Özdemir, İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi, Furkan Yay., İst., 2001, s. 40.
233 İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 488.
234 İsmail Fenni, a.g.e., s. 488.
235 İsmail Fenni, a.g.e., s. 489.
236 İsmail Fenni, a.g.e., s. 489.

İsmail Fenni'ye göre insan ve hayvanların elem ve kederleri hissetmesinde daha başka hikmetler de vardır. Cenâb-ı Hak, insan ve hayvanları hassas yaratmıştır. Bunlar nice lezzet hissettikleri gibi bazen de elem hissederler. Hastalık ve elemler tabiat kanunlarının muktezasıdır. Elem hayvanlar için azap ve ceza değil, onları bedenlerini korumaya, faydalı şeyleri celp ve zararlı şeyleri def etmeye sevk edecek bir saikadır.[237]

Sel baskınları ve deprem gibi afetlere gelince; İsmail Fenni'ye göre bunların da faydaları zararlarına nispet kabul etmeyecek derecede çok ve dolayısıyla hikmete uygun olan tabiat kanunlarının zorunlu neticeleridir. Bu afetlere sebebiyet veren yağmur, ateş, rüzgâr gibi şeyler insanlar için zaruri ihtiyaçlardandır. Hatta volkanlar bile bu cümledendir. Çünkü bunlar, yerin alt tabakalarında sıkışan gazların ve magmanın dışarıya atılmasını sağlayan, bir nevi yere nefes aldıran birer pencere mesabesinde olmaları açısından ifa ettikleri hizmet pek büyüktür. Dolayısıyla az bir zarar için pek büyük hayırları terk etmek hakîm olan Allah'a layık değildir.[238] Günümüzde insanoğlu bilim ve teknoloji sayesinde tabiata müdahale etmekte ve onu kendi aklınca daha güzel hale getirmeye çalışmaktadır. Söz gelimi; zararlı olduğu düşünülen bazı bitki türlerini ilaçlarla yok etmeye çalışmakta veya bazı hayvan türlerini neslini tüketmektedir. Bütün bunlardan elde edilen ise tabiatın dengesinin bozulması ve dünyanın giderek yaşanamaz bir hale gelmesidir. Demek tabiattaki her canlının insanın anlayamadığı bir görevi vardır ve görünüşte bazı zararları var diye onu tümden yok etmeye çalışmak daha büyük zararlara yol açabilmektedir.

İsmail Fenni'nin kötülüklerin varlığını yorumlamada başvurduğu bir diğer açıklama ise kötülüklerin insanın takva ve manevî makamını yükseltmeye birer vesile olmasıdır. Ona göre, bu dünya âlem-i hikmettir. Yani hikmet-i ilahiye burada her şeyin husulünü bir sebebe bağlamıştır. Allah'a kurbiyet hâsıl edecek sebep mücâhede ve takvadır. Bu ise âlemde musibet ve şerlerin varlığına bağlıdır. İnsanlık içinde fakir, hasta ve sefil kimselerin bulunması bize hayrat ve hasenat işlemek fırsatını vermek hikmetine mebnidir. Bundan başka yanlış hareketlerin neticesi olan ıstırap ve sefalet, insanların ibret alarak uyanmasına vesile olur. Allah hasta ve mahrum yarattığı kullarından sabır gösterenleri elbette bir gün kat kat mükâfatlarla memnun edecek ve nâil olacakları ebedi cennetler bunlara, bu dâr-ı fenâda çektikleri elem ve ıstırabı unutturacaktır. Çünkü Vacib-i Teâlâ Hazretleri zerre kadar zulüm etmez. Biz istiyoruz ki, her şeyi doğrudan doğruya Cenab-ı Allah yapsın. Hâlbuki O, Kur'an-ı Kerim'de, hayatı ve ölümü bizim hangimizin daha iyi amelde bulunacağını görmek ve sınamak için yarattığını ve bizi yeryüzünde halife kıldığını beyan ediyor. Demek oluyor ki,

---

[237] İsmail Fenni, a.g.e., s. 490.
[238] İsmail Fenni, a.g.e., s. 490.

bazı işleri bize havale etmiştir. Çünkü vazifesiz halife olmaz. İşte musibete uğrayanlar ve muhtaç durumda olanların acılarının dindirilmesi ve ihtiyaçlarının giderilmesi de bu görevlerdendir. Eğer biz bu vazifeyi layıkıyla ve makul bir surette ifa etmiş olsak insanlardan bir kısmının çekmekte oldukları elem ve ıstırabın büyük ölçüde hafiflemesi ve görmekte olduğumuz kötü manzaraların neredeyse göze görünmeyecek derecede azalması mümkündür.[239]

Kötülük problemi konusunda önemli bir yaklaşım tarzı da bu kötülüklerin, iyiliklerin takdir edilebilmesi ve kıymetlerinin bilinmesi için var edildiği anlayışıdır. Bu anlayışı İsmail Fenni gibi Büchner'e reddiye yazmış olan dönemin düşünürlerinden Emin Feyzi'de de görmekteyiz. Ona göre, eğer sıcaklık ve soğukluktan yalnız biri mevcut olsaydı diğeri bilinemezdi. Bunların ikisi de olmasaydı serinliğin değeri takdir edilemezdi. Bu kâbilden olarak eğer zararlı hayvanlar olmasaydı faydalıların ve hastalık olmasaydı sıhhatin ne olduğu anlaşılamazdı, kadri bilinemezdi. Yüce Allah, hikmet-i baliğasını değişik şekiller ile göstermek istemiştir ki, o şekillerden biri de eşyayı tarif için karşılarında birer zıt bulunmasıdır. İlim ve cehalet, nur ve zulmet gibi… "Eşya zıtlarıyla bilinir" kaidesi de bunu ifade eder.[240]

Büchner'in, âlemde kötülük ve eksiklik olarak gördüğü durumları ortaya koyarak Allah'ın varlığı veya merhameti konusundaki şüphelerine cevap verirken İsmail Fenni'nin öncelikle Allah'ın isim ve sıfatlarından yola çıkarak insanlar tarafından kötü olarak algılanan şeyleri Allah'ın celâl sıfatlarının eseri olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak o aynı zamanda, bizim kötü ve zararlı zannettiğimiz şeylerin dahi bir hikmete bağlı olması hasebiyle kötü kabul edilemeyecekleri kanaatindedir. Yahut cüzî anlamda bir kötülükleri olsa da bu kesinlikle onların küllî olan faydalarını görmemize engel olmamalıdır. İsmail Fenni, özellikle Allah'ın 'Hakîm' ismine müracaat ederek her türlü kötülüğün veya bizce kötü zannedilen durum ve varlıkların mutlaka bir hikmete binaen var olduğu fakat bizim, çoğu olayın hikmetini anlamaktan âciz olduğumuz düşüncesiyle bu sorunu aşmaya çalışmıştır. Bu düşüncesinde de onun, büyük ölçüde İslamî inançlara dayandığı görülmektedir.

Materyalistlerin ve bu arada Büchner'in Tanrı'nın varlığı konusundaki yaklaşımları olumsuzdur. Yani onlar Tanrı'nın yokluğuna kâildirler. Tanrı'nın insan zihni tarafından üretilen bir sözde-fenomen olduğunu iddia ederler. Bunu yaparken de Tanrı'nın varlığının bilimsel ya da ahlakî olmadığı gibi gerekçelere başvururlar. Âlemde kötülüğün varlığını da Tanrı'nın yokluğuna delil olarak gösterirler. Bütün bunlara karşılık olarak İsmail Fenni, Tanrı

---

[239] İsmail Fenni, a.g.e., s. 491.

[240] Emin Feyzi, İlim ve İrade, Necm-i İstikbal Mat., İst., 1342, s. 44-45.

kavramının değilse de, âlemden hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşma yetisinin insanda doğuştan bulunduğu ve asıl bilimsel olmayanın Tanrı'nın varlığı değil bunca varlığın kendiliğinden meydana gelmesi fikri olduğunu belirtir. Tanrı'nın, materyalistlerce iddia edildiği gibi tabiata dışarıdan müdahale eden değil, tabiatla vücut anlamında bir birliğe sahip olan bir kuvvet olduğu - bu ona göre vahdet-i vücut anlayışıdır - fikrini benimser. Kötülük problemine ise kısaca, aslında kötülüğün sadece bizim varlık hikmetini anlayamadığımız bazı şeyler için kullandığımız bir niteleme olduğu, yoksa onun varlığının da mutlaka pek çok hikmete mebni olması açısından kötü sayılamayacağı gibi bir anlayışla yaklaşır ve Allah'ın isimlerine özellikle de "Hakîm" ismine vurgu yapar.

Materyalistlerin Tanrı gibi ya inkâr etme, yahut da maddeye indirgeme eğilimi gösterdikleri ve bu yüzden de eleştirilere maruz kaldıkları diğer bir kavram da ruhtur.

2. Materyalizmin Ruh Anlayışına İsmail Fenni Ertuğrul'un Eleştirisi

Gözünün göremediği, elinin tutamadığı şeyleri bilmek ve elde etmek arzusuyla donatılmış olan insanoğluna ve bunlar içerisinde de özellikle filozoflara ruh gibi, can gibi soyut kavramlar her zaman pek cazip gelmiş, onların ilgi ve merakını celbetmiştir. Ama acaba ruh denilen şey gerçekten reel bir varlığa sahip midir yoksa insanların hayal güçlerinin bir eseri, zihnimizce eşyanın yanlış bir soyutlaması mıdır? Şayet ruh varsa tam olarak nedir ve hangi özelliklere sahiptir? Madde yani beden ile aralarında nasıl bir ilişki vardır?

Ruha müstakil bir var oluş hakkı tanımayan ve onu bedene bağımlı olarak düşünen materyalistler ve ruhun bedenden bağımsız olarak varlığı fikrini benimseyen idealist ve spiritüalist düşünürler arasında işte bu tür sorular tartışılagelmiştir. Bu bölümde Büchner'in ruh hakkındaki fikirleri ile İsmail Fenni'nin bunlara verdiği cevaplar üzerinden bu tartışmaları irdelemeye çalışacağız. Bunun için ilk olarak ruhun varlığı ve mahiyeti meselesini ele alacağız.

2.1. Ruhun Varlığı ve Mahiyeti

Ruhun varlığı ve özellikle de mahiyeti meselesi din ve felsefe açısından önemli bir problem alanı olmuştur. İlkel dinlerden ilahî dinlere kadar hemen her din ve felsefe sistemi belli bir ruh inancı veya düşüncesi ortaya koymuştur. Söz gelimi; Kur'an-ı Kerim, ruh

hakkında sorular soranlara cevaben, onun, Allah'ın emrinden olduğu ve insanların ruh hakkında ancak az bir bilgi elde edebileceğini ifade etmiştir.[241]

Ruh, en genel anlamda, bir kimsenin tinsel etkinliğinin ve çok çeşitli bilinç hallerinin merkezi, ölüm anında kaybolan hayat ilkesi, düşünce ilkesi, canlı varlığın dinamizmi ve insanlarda, hayvanlarda ve hatta bazen tüm doğada var olduğu düşünülen ve maddî olmayan canlılık prensibi[242] olarak tanımlanmıştır. Yahut da ruh, bedenin formu ve entelekheia'sı[243] veya kaynağı cismanî kalbin boşluğunda bulunan ve damarlar aracılığıyla bütün bedene yayılan latif bir cisimdir.[244]

Ruh tasavvurları hakkında farklı felsefe sistemleri olmakla beraber, bunlar esas olarak, idealizm ve materyalizm olmak üzere iki kısma indirgenebilir. Bunlardan idealizm, ruhu özü bakımından maddeden ayrı, madde-dışı ve ölümsüz bir ilke, düşünce gücü olarak görmekteyken, materyalizm ruhun gerçek bir varoluştan yoksun olduğunu, bedenin tinsel güçler tarafından değil tamamen fiziko-kimyasal ve mekanik süreçlerce idare edilmekte olduğunu savunmaktadır. Bu mekanik anlayışa ilaveten diyalektik materyalizm ise ruhu ve bilinci, maddenin diyalektik gelişmesinin daha önceki niteliklerine indirgenemeyen yeni bir nitelik olarak tarif etmektedir.[245]

Büchner, yukarıdaki görüşlerden özellikle mekanik materyalizme yakın durmakta ve ruhun bedenden ayrı olarak varlığını kabul etmemektedir. Ona göre ruh kelimesi, gerek beynin ve gerek vücudumuzun her türlü faaliyetini hulasa eden genel ve avamca bir kavramdır. Tıpkı teneffüs kelimesinin, solunum sistemi organlarımızın faaliyetlerini hulasa ettiği gibi. Böyle bir benzetme yapmakla beraber Büchner, ruhun, solunum ve teneffüs olayından daha mükemmel ve kompleks olduğunu da itiraf etmekten kendini alamamaktadır. Ruh derken diyor Büchner, "maddî teşekküllerin en yükseğinden ve en mükemmelinden bahsetmiş oluyoruz."[246] Görüldüğü üzere Büchner ruhu da bedenin yani maddenin bir fonksiyonu olarak görerek maddeye indirgemiş olmaktadır.

İsmail Fenni ise, ruhun kesinlikle maddeye veya onun bir fonksiyonuna indirgenmesinin mümkün olmadığı kanaatindedir. O, ruhun maddî olmayacağını birtakım delillerle ispat etmeye çalışmaktadır.

---

[241] İsra, 85.
[242] Ahmet Cevizci, Paradigma Felsefe Sözlüğü, 3. Bs., Paradigma Yay., İst., 1999, s. 737; S. Hayri Bolay, Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, 8. Bs., Akçağ Yay., Ankara, 1999, s. 386.
[243] Aristoteles, Ruh Üzerine, (Çev.: Zeki Özcan), Alfa Basım-Yayım, İst., 2000, s. 65.
[244] İmam Gazâli, İhyau Ulumi'd-din III, (Çev.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İst., 1987, s. 10.
[245] Ahmet Cevizci, Paradigma Felsefe Sözlüğü, 3. Bs., Paradigma Yay., İst., 1999, s. 738.
[246] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 444.

İsmail Fenni'ye göre, ruhun maddî olamayacağının birinci delili, insandaki ruhsal olaylar ile fizyolojik olaylar arasındaki farklardan çıkarılabilir. Buna göre, insanda meydana gelen olaylar psikoloji bilimi açısından iki kısma ayrılmaktadır: Bir kısmı doğrudan doğruya şuur ve ruh tarafından hissedilir ki, bunlara "hâdisât-ı ruhiye veya şuûriye" ismi verilmektedir. Diğer kısmı ruha bigâne kalır ki bunlar da "hâdisât-ı fizyolojiye veya cismâniye" olarak isimlendirilmektedir.

Ona göre, ruha ait olayların (hâdisât-ı ruhiye) birincisi, düşünme (tefekkür) ve hatırlama (tahattur) dır. İkincisi, hassasiyet yani lezzet veya acı hissetmek, üçüncüsü ise, irade yani karar verme olaylarından ibarettir. Biz, bu ruhsal olaylar doğrudan doğruya nefs-i nâtıkaya, yani "ben" derken işaret ettiğimiz şeye atfederek "ben düşünüyorum", "ben hissediyorum", "ben irade ediyorum" deriz.

Ruhî ve fizyolojik olaylar arasındaki farklar ise İsmail Fenni'ye göre, şu şekildedir:

a) İlk olarak ruhsal hadiseler mekân içinde meydana gelmediği için bir yer işgal etmez ve bunların ebadı olmaz. Hâlbuki fizyolojik olaylar belli bir mekân içinde vuku bulduğundan bunların ebadı vardır.

b) Ruhsal hadiseler yalnız derin bir his ve nefs-i nâtıka ile hissedilirken, fizyolojik hadiseler beş duyu ile algılanır.

c) Ruhsal hadiselerin mekanik kanunlarla izahı mümkün olmadığı halde, fizyolojik hadiseler bu kanunlara tâbidirler. Çünkü belli bir mekânda vuku bulan her hadisenin son hakikati harekettir. Hâlbuki ruhsal hadiseler ile hareket arasında hiçbir münasebet yoktur.

İsmail Fenni'ye göre, ruhsal hadiseler ile fizyolojik hadiseler arasındaki bu sayılan farklar ruhu maddeden, psikolojiyi (ilm-i ruh) de diğer bilim dallarından ayırmaktadır.

Ruhun maddî olamayacağına dair İsmail Fenni tarafından ortaya konan ikinci delil ise, ruhun birliğinden (vahdetinden) çıkartılmaktadır. Bu delile göre; ruhun cevheri birdir. Bedende de bir nevi birlik görülüyorsa da bu, onun farklı kısımları arasındaki ahenkten ibarettir, cevher birliği değildir.

Ruhun birliği İsmail Fenni'ye göre, üç şekilde ortaya çıkmaktadır. Evvela ruhun bölünemez olması onun birliğini ortaya koymaktadır. İkinci olarak da, ruh basittir yani mürekkep değildir. Üçüncüsü ise, ruh daima aynı şeydir yani maziye doğru ne kadar gidersek gidelim, o zamanda da mevcut olan "ben" şimdiki "ben"den yani nefs-i natıkadan başka bir şey değildir.

İsmail Fenni'ye göre, ruhun maddî olmadığının üçüncü delili ise, ruhun faaliyetinden çıkarılmaktadır. Ruh kendi fiillerinin illetidir. "Ben kolumu kaldırıyorum, yürüyorum, seyahat

ediyorum" derken, bunlar bize dışarıdan gelen bir hareket aracılığıyla değil, içten bir sevk-i tabiî vasıtasıyla meydana gelmektedir. [247]

Kısaca İsmail Fenni'ye göre, ruh maddî değildir ve onun birliği, basitliği, değişmeden aynı kalması gibi özellikleri ve faaliyeti onu, bölünebilir, mürekkep, değişken, kendi kendine hareketten mahrum ve maddî olan bedenden tamamen ayırmaktadır.

Ancak ruhun özelliklerine dair olan bütün bu izahlarına rağmen İsmail Fenni insan ruhunun mahiyetinin bilinemeyeceği düşüncesindedir. Ona göre, insan ruhu, mahiyeti meçhul bir latife-i rabbaniyedir. Tasavvuf ıstılahında ruh, insan vücudundaki zuhur mertebelerine göre hafâ, ruh, kalp, kelime, fuad, sadr, akıl ve nefis isimlerini alır. İslam âlimleri de İsmail Fenni'ye göre âkile, muhayyile ve hafıza gibi zihnî kuvvetler için başın tepesinde, önünde ve arkasında birer yer tayin etmişlerse de akl-ı selimin gerektirdiği yoldan ayrılmayıp ruhun bütün bedende dolaşmakta olduğunu beyan etmişlerdir.[248]

Materyalizmin sistemi gereği her şeyi maddeye irca etme eğiliminde olduğu yukarıda belirtmiştik. Büchner'in, ruh konusunda aynı tavrı takınarak ruhu solunum organlarının yerine getirdiği teneffüs işlevi gibi maddî bedenin bir fonksiyonu olarak görmek istediği anlaşılmaktadır. Ancak kendisi de bu izahın ruhu açıklamaktan ne kadar uzak olduğunu fark ederek, ruhun aslında maddenin çok daha yüksek bir tekâmülü olduğunu söylemiş, bir anlamda ruhun mahiyetini bilme konusundaki yetersizliğini itiraf etmiştir.

Materyalistler ruhu, bu şekilde indirgemeci tavırla ele alırken, tasavvuf ıstılahında ise ruhun fonksiyonlarının ruhla özdeşleştirildiği görülmektedir. Halbuki ruhun özellik ve yetileri ruhun zatı değildir. Dolayısıyla ruh zatî, diğer yetiler ise arızîdir. Ayrıca burada İsmail Fenni'nin, İslam âlimlerine atfettiği ve kendisinin de onaylar göründüğü, ruhun bütün bedende dolaşmakta olduğu fikri, kanaatimizce zatî olan ruhtan ziyade can ile ilgilidir. Bununla beraber ruh-beden ilişkisini daha ayrıntılı bir şekilde önümüzdeki bölümde ele alacağız.

Mahiyeti bilinemeyen ruhun tartışma konusu edilen bir diğer özelliği de madde yani beden ile olan münasebetidir.

---

[247] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 147 vd.
[248] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 547.

2.2. Ruh–Beden İlişkisi

Ruhun bedenden bağımsız olarak varlığını kabul eden düşünürler için en önemli sorunlardan birisi ruhun beden ile nasıl bir ilişki içerisinde olduğudur. Acaba hakikatte ruh materyalistlerin iddia ettiği üzere bedenin bir fonksiyonu mudur? Yoksa beden, ruhun idaresinde adi ve basit bir alet midir? Dolayısıyla beden mi ruh üzerinde yoksa ruh mu beden üzerinde hâkimdir? Bu iki farklı cevher birbirini nasıl etkilemektedir? Şimdi bu sorulara materyalist bakış açısını ve İsmail Fenni'nin yaklaşımını ele alalım.

Yukarıda da izah ettiğimiz üzere, Büchner ruhun varlığını inkâr etmekte ve onu sözde-fenomen olarak görmektedir. Onun ruh-beden ilişkisine bakışı da bu açıdandır. O, ruhun yokluğunu kanıtlamak için, müstakil bir şekilde mevcut olan ruhun, madde üzerine nasıl olup da bir etki meydana getirebildiğinin hiçbir zaman izah edilemeyeceğini iddia etmektedir. Ona göre, böyle bir düşünce birbiriyle telifi imkânsız olan iki şeyi telif etmek kâbilinden bir çabadır.[249] Buradan Büchner, ruhun aslında bedenden bağımsız bir varlığa sahip olmadığı sonucunu çıkarmıştır.

İsmail Fenni, ruhun mahiyetinin bilinemeyeceğini düşünmekle beraber İslam düşünürlerinin ruh nazariyelerini de tamamen boş ve anlamsız olarak görmemiş ve yer yer onlardan istifade etmiştir. O, bu konuda en fazla İmam Gazalî (1058-1111)'den alıntılar yapmakta ve onun, ruhun latif bir cisim olduğu yönündeki fikrini[250] değerlendirerek latif bir cisim olan ruh ile kesif (yoğun) bir cisim olan beden arasında bir etkileşimin hiç de imkânsız olmadığını söylemektedir. Ardından materyalistlerin, evrendeki genel çekim kuvveti hakkındaki fikirlerini de örnek göstererek "tam olarak ne olduğu bile bilinmeyen bir çekim gücü böyle evreni idare edebiliyorsa neden ruh ve beden arasında da bir etkileşim olmasın" diye sormaktadır.[251] Ancak İsmail Fenni'nin bu fikirleri gerek İmam Gazalî'den yaptığı alıntı bakımından ve gerekse de, yer çekimi ile ruh arasında bir benzetme yapması bakımından eleştiriye açık görünmektedir. Çünkü öncelikle, İmam Gazalî'nin, cism-i latif olarak tanımladığı ve damarlar vasıtasıyla tüm bedene yayıldığını düşündüğü ruh, insanî ve zatî olan ve ölümden sonra da yaşamaya devam eden ruh değil, hayvanî ruh, yani insanın canlılığını sağlayan şeydir, candır. Nitekim Gazalî'nin, bu hayvanî ruh için merkez olarak kalbi göstermesi de buna işarettir. Diğer taraftan İsmail Fenni'nin, ruh ile çekim kuvveti arasında nasıl bir benzerlik kurduğu da anlaşılır değildir. Çünkü çekim kuvveti nihayetinde iki cisim

---

[249] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 441.
[250] İmam Gazâli, İhyau Ulumi'd-din III, (Çev.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İst., 1987, s. 10.
[251] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 529.

arasında var olan ve işleyiş kuralları tespit edilebilen bir olgudur. Ruh ise bu gibi özelliklere sahip değildir.

İsmail Fenni'ye göre, beyin ve tüm beden ruhun, duyumlar elde etmek için kullandığı bir aletidir. Bu düşüncesini izah etmek için İsmail Fenni, yine İmam Gazali'nin ruh taksiminden ve hayvanî ruh görüşünden yararlanmaktadır. Buna göre, hayvanî ruhun yeri kalp olup damarlar aracılığıyla bedenin diğer kısımlarına yayılır ve hayatı ve duyu organlarının işlevlerini yerine getirmelerini sağlar. Dolayısıyla ruh, faaliyetleri için bedeni kullanmış, beden ruhun bir aleti olmuş olur. Bu da açıkça beden ve ruh arasında bir yardımlaşma ve etkileşim olduğunu göstermektedir. Ancak bu durum kesinlikle ruh ve bedenin aynı şey olduğu anlamına gelmez ve ruhun inkârı için de bir sebep teşkil etmez. Çünkü ruhun inkârı durumunda, bedendeki organların işlev ve faaliyetlerini tanzim edecek başka maddî bir gücün varlığının ispat edilmesi gerekir. Öyle bir güç de materyalistlerce gösterilememiştir.[252]

İsmail Fenni'nin, burada da Gazalî'nin ruh görüşünü eksik bir şekilde iktibas ettiği görülmektedir. Çünkü Gazalî, hayvanî ruh adını verdiği bu ruha, insan açısından fazla bir değer vermemekte ve onu, insanın gerçek değerini tayin eden ve ebedî olan ruhtan ayırmaktadır. Ona göre, bu ebedî olan insanî ruh Kur'an-ı Kerim'de bahsedilen[253] ruhtur ki, bir emr-i Rabbânidir ve çoğu akıl ve fehimler onun hakikatini anlamaktan âcizdir.[254] Ayrıca ruh-beden ilişkisi dendiği zaman asıl anlaşılan konu, ebedi, düşünen ve yer kaplamaz bir cevher olan ruh ile ölümlü ve mekanda yer kaplayan bedenin nasıl olup da birbirini etkileyebildiğidir. İsmail Fenni, yukarıdaki fikirlerinde ruh dediği zaman, hayvanî ruhu kasdetmiş, onun bedeni etkilemesini ele almış, fakat asıl konu olan insanî ruhun bedenle olan ilişkisine hiç değinmemiştir.

İsmail Fenni'ye göre, maddenin, kuvvetin (enerjinin) bir şeklinden başka bir şey olmadığı en son bilimsel çalışmalarla ispat edildiğine ve ruh da kuvvetin diğer bir şekli olabileceğine göre kuvvetin elektrik gibi bir şekli olan ruhun diğer bir şekli olan madde üzerinde etki meydana getirmesi akla aykırı değildir.[255]

İsmail Fenni'nin, ruhu elektiriğe benzetmesi tutarlı görünmemektedir. Çünkü bugün, elektriğin son tahlilde bir elektron akımı, yani maddî bir olay olduğu ve bu akımın tabi olduğu kurallar tespit edilmiştir. Ruhun bu şekilde elektriğe benzetilmesi, onu sonuçta yine maddeye indirgemek anlamına gelir ki, bu durum İsmail Fenni'nin diğer fikirleriyle tezat teşkil etmektedir.

---

[252] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 530.
[253] İsra, 85.
[254] İmam Gazâli, İhyau Ulumi'd-din III, (Çev.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İst., 1987, s. 10.
[255] İsmail Fenni, a.g.e., s. 531.

İsmail Fenni'nin ruh ve bedenin ilişkisi konusundaki fikirleri Descartes'ın aynı konudaki fikirleri ile benzerlik göstermektedir. Çünkü Descartes'a göre de ruh ve beden ayrı cevherler olmakla beraber ruh ve beden arasında belli bir etkileşim vardır ki bunun da en açık göstergesi hissettiğimiz acı ve lezzetlerdir. Ruhun acı ve lezzetleri hissedebilmesi, beden ve duyu organları sayesinde olmaktadır. Descartes bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Ve yine acı ve başka tüm duyumların bilgimiz olmadan bizde oluştuğunu açıkça gördüğümüz ve ruhumuzun kendine özgü doğal bir bilgiyle bu duyumların, salt düşünen bir şey olan, kendinden değil, ancak insan bedeni denilen organlarının aldığı durumla hareket eden uzamlı bir şeyle birleşmiş olan benliğinden geldiğine inandığı için, bir cismin dünyada bulunan diğer tüm cisimlerden daha sıkıca ruhumuzla birleşmiş olduğu sonucunu çıkarıyoruz."[256]

Ruhun müstakil olarak varlığını kabul etmemek ve onu bedenin bir fonksiyonu olarak görmekle materyalistler insanı tamamıyla maddeye indirgemişler, manevî boyutunu inkâr etmişlerdir. Ancak insanın ve insanî olguların izahı bu kadar basit midir? Emin Feyzî'nin de belirttiği gibi,[257] yıldızları seyreden bir astronomi bilgininin hissettiği hayret ve hayranlığı maddenin hangi prensibiyle izah edebiliriz? Öfkelendiğimiz veya çok mutlu olduğumuz zaman bedenimizde meydana gelen değişimleri hangi mekanik kuralıyla açıklayacağız? Bu soruların cevaplanması için materyalist ya ruhun varlığını kabul edecek yahut da ruhun işlevlerini meydana getirecek maddî bir varlık bulacaktır. Ancak yukarıda görüldüğü üzere materyalistler sadece ruhun maddenin evriminin yüksek bir şekli olduğunu söylemekle yetinmekte ve meseleyi izahsız bırakmaktadırlar.

İsmail Fenni de ruhun bedenle ilişkisi konusunda net bir fikir ortaya koyamamış gibi görünmektedir. O, önce İmam Gazalî'nin hayvanî ruh görüşünden alıntı yaparak, ruhun latif bir cisim olduğu fikrini kabul etmiş izlenimi vermektedir. Fakat cisim denilen şey netice itibariyle maddedir. Dolayısıyla İsmail Fenni, ruhu maddî bir şey olarak mı görmektedir? Bu durumda onu materyalist saymak gerekir. İsmail Fenni, daha sonra ruhun, kuvvetin bir şekli olduğunu söylemektedir. Ona göre madde de kuvvetin bir şekli olunca bu ikisi arasında bir ilişki olması da imkânsız olmaktan çıkmakta, Büchner'in bu konudaki soru ve itirazı da cevaplanmış olmaktadır. Bu görüşlerinden hareketle İsmail Fenni'nin ruh ve beden ikiliğini, her ikisini de kuvvete (enerjiye) indirgeyerek aşmaya çalıştığını söylemek mümkündür. Ancak İsmail Fenni gerek ruhu cism-i latif olarak tanımlamasında gerekse kuvvetin bir şekli olarak görmesinde net ve tutarlı bir tavır ortaya koyamamış ve ruh-beden ilişkisi sorununa bir açıklık getirememiştir.

---

[256] René Descartes, Felsefenin İlkeleri, (Çev.: Mesut Akın), Say Yay., 9. Bs., İst., 2002, s. 104.
[257] Emin Feyzî, İlim ve İrade, Necm-i İstikbal Mat., İst., 1342, s. 95.

Materyalistlerin ruh ile ilgili kabul etmedikleri bir diğer olgu, ruhun ölümsüzlüğüdür. Şimdi Büchner'in bu konudaki fikirleri ile İsmail Fenni'nin eleştirilerini ele alacağız.

2.3. Ruhun Ölümsüzlüğü

Ruhun ölümsüzlüğü konusu esas itibariyle ruh-beden ilişkisi ile ilgilidir. Çünkü konunun esasını, beden hayattayken onunla bir şekilde ilişkili olduğu düşünülen ruhun bedenin ölümünden sonra ne olduğu sorusu teşkil etmektedir. Acaba ölüm denen şey nedir? Ölümle beraber çürüyen, dağılan ve yok olan şey sadece beden midir yoksa ruh da onunla beraber yok mu olmaktadır? Dinlerin ve bazı filozofların ölümsüzlük dedikleri şey sadece yok olma fikrine tahammül edemeyen insanın imkânsız bir temennisinden mi ibarettir? Şayet ruhun bedenin ölümünden sonra bir hayatı varsa bunun nasıl olacağını bilmemiz mümkün müdür?

Biyolojik anlamda, canlı organizmaların yeni hücre ve moleküller üreterek kendilerini yenileme kabiliyetlerinin ortadan kalkması, hayatî merkezlerden biri, birkaçı ya da hepsinin tahrip olması sonucu hayatın sona ermesi veya beden ve ruhun münasebetine ait bir değişme hali olarak tanımlanan ölüm[258] herkes tarafından gözlemlenen ve itirazsız kabul edilen bir olgudur. Ancak ölüm dediğimiz olayla beraber gözlemleyebildiğimiz değişmeler beden üzerinde meydana gelmekte, halbuki ruhun ne olduğunu tespit edememekteyiz. İşte ruhun ölümsüzlüğü konusundaki tartışmalar da buradan kaynaklanmaktadır.

Ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinin izleri felsefe tarihinde çok eski devirlere dayanmaktaysa da bu meseleyi felsefî anlamda ilk olarak ele alan Platon'dur. Platon için ölüm yok oluş değil, sadece "hades" denilen yeni bir dünyaya geçmektir.[259] Platon'dan sonra ruhun ölümsüzlüğü meselesi felsefenin temel konuları arasına girmiş ve sansualist ve materyalist olanlar dışında filozofların geneli, çok farklı neden ve delillerle de olsa ruhun bekasına mümkün gözüyle bakmışlardır.[260]

---

[258] Faruk Karaca, Ölüm Psikolojisi, Beyan Yay., İst., 2000, s. 86; Bedri Ruhselman, Ruh ve Kâinat, Gayret Kitabevi, İst., 1946, s. 197.

[259] Platon, Phaidon, (Çev.: Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin), Sosyal Yay., İst., 2001, s. 20; Platon, Sokrates'in Savunması, (Çev.: Cüneyt Çatinkaya), Bordo-Siyah Yay., İst., 2004, s. 127.

[260] Ayrıntılar için bkz. Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, 9. Bs., İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir, 2001, s. 238 vd.; Cemil Sena, İnsan Ruhu Ebedî midir?, Erkmen Mat., İst., 1951, s. 35; Bedri Ruhselman, Ruh ve Kâinat, Gayret Kitabevi, İst., 1946, s. 205; Hasan Hanefî, İslâmî İlimlere Giriş, (Çev.: Muharrem Taş), İnsan Yay., İst., 1994, s. 91; Erkan Yar, Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000, s. 94; Ruhattin Yazoğlu, "Ölümsüzlük Düşüncesinin Gazâlî'ye Kadarki Seyri", Felsefe Dünyası, Sy.: 21, 1996, s. 55.

Ruhun mahiyeti bölümünde değinildiği üzere materyalistler ruhun bedenden ayrı olarak kabul etmemekte, bedenin ölmesiyle beraber ruhun da dağıldığını iddia etmektedirler. Bu durumda onlar için, ruhun ölümsüzlüğü diye bir meseleden bahsetmek saçmadır. Nitekim Büchner de ruhun ölümsüzlüğü fikrini kabul etmemekte ve bunu bilimsel olmaktan uzak[261] bir fikir olarak görmektedir. Ona göre, bazı tabiat filozofları, madde ve kuvvetin ölümsüz olmasından yola çıkarak ruhun da ölümsüz olması sonucuna varmak istemişler ve bir defa var olduktan sonra ruhun da artık yok olamayacağını iddia etmişlerse de ruhun madde ve kuvvete kıyas edilmesi doğru olmaz. Çünkü madde ve kuvvet asıl oldukları halde ruh sadece maddenin gelip geçici görüntülerinden birisidir. Madde ve kuvvet baki kalırken onların görüntüleri biteviye değişmekte, yerini yeni şekil ve görüntülere bırakarak kaybolmaktadır.[262]

Büchner'e göre, ruh dediğimiz şey maddenin muayyen bir oluşumunun yani bedenin bir neticesidir. Bu muayyen oluşumun bozulması ile neticelerinin de tabiatıyla kesilmesi lazım gelir. Bir saat kırılınca artık vakti göstermez. Bir bülbül ölünce artık ötmesi de biter. Gözümüzün önünde ruhsuz bir madde yığını kalır. Bunlar tekrar birleşecek ve önceki neticelere benzer neticeler meydana getirecektir. Ruh ezelden beri ve bedenden önce var değildi. Dolayısıyla yok olması da imkân dâhilindedir. Doğan her şey ölmeye mahkûmdur.[263]

Bu esasları ortaya koyduktan sonra Büchner, ruhun ölümsüz olamayacağına dair delillerini ortaya koymaktadır. Ona göre, bu hususta uyku bize deneysel bir delil sunmaktadır. "Beyinde kanın normal dolaşımı azalınca onun faaliyeti, şuuru kamilen değiştirecek şekilde bozulmaktadır. Yalnız beden, beyinlerinin yarısı alınmış hayvanlar gibi yaşamaya devam etmektedir. Uyanıklık, yani kanın beyinde dolaşımı tekrar başlayınca bir dakika önce uyku ile sanki mevcut değil gibi olan hayat derhal geri geliyor. Bu uyku müddeti uykuda olan kimse için yok gibidir. Ruh bu müddet zarfında fikrî ve manevî bir ölüm halinde gibi idi. İşte bu sebepten uyku ölümün kardeşi sayılagelmiştir."[264]

Büchner'e göre, insanların uyku esnasında rüya görmeleri de ruhun, aşağı derecede de olsa faaliyetine devam ettiği şeklinde yorumlanamaz. Çünkü rüya asıl uyku halinde değil uyku ile uyanıklık arası bir halde yani yarı uyanık iken görülür. Sağlığı yerinde olan kimse rüya görmez.[265] Derin ve düzenli bir uykuda rüya yoktur. Böyle uyuyan bir kimse aniden uyandırılacak olsa bir müddet kendine gelemez, aklını başına toplayamaz.[266]

---

[261] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 606.
[262] Louis Büchner, a.g.e., s. 609.
[263] Louis Büchner, a.g.e., s. 610.
[264] Louis Büchner, a.g.e., s. 611.
[265] Bugün psikolojide rüya bir hastalık belirtisi olarak görülmediği gibi rüyayı akıl sağlığı için gerekli gören araştırmacılar da vardır. (Bkz. Patricia Telesco, Düşlerin Dili, (Çev.: Feyza Karagöz), E Yay., Yy., 1999, s. 21).
[266] Louis Büchner, a.g.e., s. 613.

Büchner, uykudan başka bazı marazî durumların da bedenin ruhî fonksiyonlarını kesintiye uğratabileceğini belirtmektedir. Mesela yara, ani çarpma, nöbet, çarpıntı gibi bazı rahatsızlıklar şuuru tamamen kaybettirebilir. Her türlü fikrî ve manevî hayat belirtilerini dumura uğratabilir. Bu hal bazen günler, haftalar hatta aylar boyunca devam edebilir. Ardından, hasta iyileştiği zaman fikrî hayat yeniden başlar. Kişi dünyaya yeniden gelmiş gibi olur. Büchner, bunlardan hareketle şunu sormaktadır: Şayet ruh bedenden bağımsız bir varlığa sahipse, bu fikrî ve manevî hayatın kesintiye uğrama dönemlerinde ruh nerededir? Büchner'e göre, ruhun bağımsız olarak varlığını iddia edenlerin bu soruya cevap verecek bir nazariye üretmeleri zor, hatta imkânsızdır.[267]

Büchner, yukarıda izah ettiğimiz fikirlerinde, ruhu şuurla özdeşleştirmekte ve şuurun kaybolduğu anlarda ruhun da kaybolduğunu veya yok olduğunu iddia etmektedir. Bu durum materyalistlerin ruhu, bedenin bir fonksiyonu olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Halbuki ruh, bedenle ilişkisi olmasına karşın, sırf bedenin bir fonksiyonu değildir. Dolayısıyla Büchner'in, ruh-şuur özdeşliği anlayışı doğru görünmemektedir.

Büchner'in bütün bu iddialarına karşılık İsmail Fenni öncelikle ruhun, bedenin ölümünden sonra şahsiyetini muhafaza ederek yaşamaya devam edeceği düşüncesinin, deney ve tecrübeye dayalı bir bilimsel hakikat olduğunu iddia etmediklerini belirtmektedir. Ona göre, bu bir inanç meselesidir ve doğrulukları mucizelerle tasdik edilmiş olan peygamberlerin haberlerine müstenittir.

İsmail Fenni, ruhun bedenin ölümünden sonraki varlığı konusunda, mutasavvıflara atfettiği bir görüş ileri sürmektedir. Buna göre, insanın vefatından sonra ruh, büsbütün bedensiz kalmayacak, intikal ettiği berzah (kabir) âleminde, haşir ve neşirden sonra ahirette oraya uygun bir bedeni olacaktır. İsmail Fenni, bu fikrini destekleyen bir hadisten[268] bahsederek insanda kuyruk sokumu denilen kemiği toprağın yemeyeceğini ve insanın bundan yaratıldığı gibi kıyamet gününde de yine bundan terkip olunacağını beyan etmektedir. Ona göre, insan bedenindeki bazı kısımlar çürür giderse de aslî kısım olan bu kemik kalır ve bir zerreden ibaret olsa yine yeniden teşekküle yeterli gelir. Böyle bir inanç İsmail Fenni'ye göre, hiçbir şekilde akla aykırı olmadığı gibi, bilakis gayet makuldür.[269] Ancak İsmail Fenni'nin bahsettiği hadisin günümüz bilimsel verileri ışığında ne şekilde yorumlanacağı üzerinde düşünülmelidir. Ayrıca, özellikle yanma olaylarında insanın bedeni tamamen küle dönüşmekte ve geriye kemik olarak adlandırılabilecek bir parça kalmamaktadır. Bu tür

---

[267] Louis Büchner, a.g.e., s. 614.
[268] Bu hadisin metni için bkz. Buharî, Sahîh, VI, 34, 79; Müslim, Fiten, 141-143; Nesai, Cenâiz, 117; İbn Mâce, Zühd, 32; Malik (Muvatta), Cenaiz, 49; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 322, 428.
[269] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 570.

durumlarda bile bu kemiğin yok olmadığı nasıl iddia edilebilir? Bu tür sorunlar, hadisin zahirî anlamının dışında bir manada anlaşılması gerektiği izlenimi uyandırmaktadır.

Büchner'in, insanın şuurunun kaybolduğu bazı durumlarda ruhunun ne olduğu yönündeki sorusunu cevaplarken İsmail Fenni, bazı meşhur İslam âlimlerinin görüşlerine müracaat etmektedir. Ona göre İslam âlimleri, akıl kuvvetleri ile beyin arasındaki irtibat ve münasebeti inkâr etmemişlerdir. İsmail Fenni, Seyyid Şerif Cürcânî (1340-1413)'nin "Tarifât"ında aklı "zatında maddeden mücerret, fiilinde ona mukârin bir cevherdir ve bu herkesin 'ben' kavliyle işaret ettiği nefs-i nâtıkadır" şeklinde tarif ettiğini ve ayrıca Muhyiddin İbni Arabî (1165-1240)'nin de "Fütuhât-ı Mekkiye" adlı eserinde, aklî kuvvetlerin yerinin başın tepesi; hafıza kuvvetinin yerinin beynin arka tarafı; hayal kuvvetinin yerinin beynin ön tarafı ve mütefekkire kuvvetinin yerinin de beynin ortası olduğunu belirttiğini nakletmektedir. Bu nakillerden sonra İsmail Fenni, insanî şuurun iki kısım olduğundan bahsederek herhangi bir rahatsızlık veya bayılma gibi hallerde kaybolan şuurun, ruhun beyne bağlı şuuru olduğunu, yoksa ruhun asıl şuuru olan "şuur-u âlî"nin asla kaybolmayacağını ifade etmektedir. Bu şuur İsmail Fenni'ye göre, zamanımızda "adîmu'ş-şuur (L'inconcient)"[270] diye tabir edilmekteyse de bu tabir bazı bilim adamları tarafından eleştiriye maruz kalmıştır.[271]

Bundan sonra İsmail Fenni, bazı parapsikolojik[272] deneyimlerden istifade ederek ruhun bedene bağlı olmadığını göstermeye çalışmaktadır. Ona göre, medyumların trans halinde kendi nefislerine şuurları yoktur. Bu esnada beden kayıtlarından bir dereceye kadar serbesti kazanan şuur-u âlînin tezahür eden hayret verici eserleri bugün artık inkâr edilemeyecek bir surette sâbit olmuştur. İsmail Fenni, medyumların, ölülerin ruhlarıyla konuştuklarına inanmadığını belirtmekle beraber bu tür olayların gerçekliğinin, Avrupa ve Amerika'nın en seçkin birtakım âlimleri tarafından tasdik edilmekte ve tam bir itina ile araştırılmaya devam edilmekte olması nedeniyle göz ardı edilemeyeceğini de vurgulamaktadır. İsmail Fenni, eşyanın dokunmadan hareket ettirilmesi (telekinezi) ve uzaktan etki (telepati) olaylarının bugün delil hususunda en titiz bilim adamları tarafından dahi kabul edildiğini belirtmektedir.[273]

---

[270] Bu terimin, bugün parapsikoloji çevrelerinde "ruh-beden ilişkisinin gevşemesi ile oluşan özel bir hal" diye tarif edilen "trans" kelimesine karşılık olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

[271] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 571.

[272] İlk defa Joseph Banks Rhine (1895-1980) tarafından kullanılan parapsikoloji terimi, klasik psikolojinin sınırları ötesinde kalan fenomenleri etüt eden yahut canlılar ve bunların çevresi arasındaki belirli etkilerin bilimsel olarak incelenmesini konu alan bir araştırma dalı olarak tanımlanmaktadır. (Bkz. Paul Krafchik, Parapsikoloji Dersleri, (Çev.: Selman Gerçeksever), 4. Bs., Ruh ve Madde Yay., İst., 1995, s. 8).

[273] İsmail Fenni, a.g.e., s. 572.

İsmail Fenni'ye göre uyku, Büchner'in iddia ettiği gibi ruhun beyne bağlı olup onsuz mevcut olamayacağına bir delil teşkil etmek şöyle dursun, ruhun şuur-u âlîsinin beyne muhtaç olmadığını göstermektedir.[274] İsmail Fenni, bu fikrini açıklamak için rüyayı örnek olarak vermektedir. Çünkü insan rüyada, gözleri kapalı olduğu halde bir şeyler görebilmekte, ortamda olmayan birtakım sesler duyabilmekte ve hatta birtakım lezzet ve acılar da hissedebilmektedir.[275] Ayrıca İsmail Fenni, insanın rüya esnasında beden kayıtlarından tamamen sıyrılarak, "Levh-i Mahfuz" ve "Mele-i A'lâ" gibi gayb âlemine ait varlıklarla ilişki kurabildiğini ve buralardan bazı bilgiler elde edebildiğini iddia etmektedir.[276] Bütün bunlar İsmail Fenni'ye göre, ruhun bilgi elde etmek için bazen bedene ihtiyaç duymadığını ve ondan bağımsız olabildiğini ispat etmektedir.

Bütün bunlardan sonra İsmail Fenni, ne kendisinin ve ne de asırlardan beri ruhun ölümsüzlüğüne inanan insanların medyumlardan delil beklemediklerini söyleyerek yukarıdaki anlatılanlardan gayesinin sadece ruhun bekasına inanmanın akla ve bilime aykırı olmadığını göstermek olduğunu hatırlatmaktadır.[277]

Büchner, ölümsüzlüğün felsefî ve bilimsel açıdan savunulmasına karşı olduğu gibi ahlakî kaygılarla savunulmasını da kabul etmemektedir. Ona göre, ebedi surette hiçlik, hiç de insanın aklına ve hissiyatına aykırı ve zararlı değildir. Hatta hiç ölümsüz bir ebedi hayat fikri, ebedi bir hiçlik fikrinden çok daha müthiş, akla ve hisse zararlı ve aykırıdır. Büchner'e göre, hiçlik fikri, felsefenin ilkeleri ile beslenmiş bir kimse için asla müthiş değildir. Bu tam bir istirahat ve her türlü elemden, beden ve akla azap veren işkencelerden kurtulmaktır. Budizm bunu çok güzel izah etmiştir.[278]

İsmail Fenni, Büchner'in hiçliği ebedi bir istirahat olarak görmesini eleştirerek bu istirahatın asla güvence altında olmadığını, çünkü Allah'ın bu dünyada işlenen zulüm ve günahları cezasız ve onun rızasını kazanma yolunda işlenilen ve bazı kere canı feda etme derecesine varan iyilikleri mükâfatsız bırakmayacağını ifade etmektedir. İsmail Fenni'ye göre, bunun aksini düşünmek, Allah'ın adaletiyle te'lif edilebilir bir durum değildir.[279]

İsmail Fenni, ruhun ölümsüzlüğü yani ahiret fikrinin inkârının insana fayda vermeyeceği gibi pek büyük bir zararı dokunacağı kanaatindedir. Bu zarar ona göre, ebedi nimetlerden mahrumiyet ve Cehennem azabına duçar olmaktır. Basireti açık olan bir kimse kendisini böyle bir büyük tehlikeye atamaz. Ardından İsmail Fenni, Fransız düşünür Blaise

---

[274] İsmail Fenni, a.g.e., s. 572.
[275] İsmail Fenni, a.g.e., s. 171.
[276] İsmail Fenni, a.g.e., s. 165.
[277] İsmail Fenni, a.g.e., s. 572.
[278] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 617.
[279] İsmail Fenni, a.g.e., s. 574.

Pascal (1623-1662)'ın, Allah'ın varlığı konusunda ortaya attığı bahis fikrini[280] hatırlatan bir akıl yürütmeye başvurmaktadır. Ona göre, aklı başında olan bir kimseye "şu deliğin içinde bir akrep var" denildiği vakitte o kimse her ne kadar akrebi görmemişse de bir zarar gelmesi ihtimalini düşünerek oraya parmağını sokmaz. Hâlbuki bu zarar helak edici derecede büyük olmadığı gibi, haber veren kişinin yalan söylemiş olması da muhtemeldir. Ancak Cehennem azabı dünya cezalarının hiçbirisine kıyas kabul etmeyecek derecede şiddetli ve elîmdir, kaldı ki bunu haber verenler de yalan ve hatadan korunmuş olan peygamberlerdir.[281]

Sistemi gereği olarak duyularımızla algılayamadığımız şeyleri gerçek bir varlık olarak kabul etmeyen bir düşünce olan materyalizmin, ruhun ölümsüzlüğü gibi tamamen idrak dışı olan, sadece bilimin değil, bazı düşünürlere göre felsefenin bile dışında bırakılması gereken[282] bir konuda olumlu bir yaklaşım sergilemesi düşünülemez. Büchner'in bu konudaki fikirleri temelde ruhu, bedenin ve beynin bir özelliği sayması ile ilgilidir. Bu yüzden de ona göre, bedene ve beyne zarar veren ve insanda şuuru yok eden her türlü olay netice olarak ruhu da yok eder. İsmail Fenni'nin de Büchner'e yönelttiği eleştirilerin bu noktada yoğunlaştığı ve onun ruhun bedenden ayrı olması nedeniyle, bedenin ölümünün ruh açısından da bir ölüm anlamına gelmediğini ispatlamaya çalıştığı görülmektedir. Bilim olma özelliği tartışmalı olmakla birlikte[283] parapsikoloji alanında araştırmalar yapan pek çok uzmanın elde ettiği bulgular İsmail Fenni'nin görüşlerini destekler niteliktedir. Bugün bu bulguların bilimselliği tartışılsa bile, en azından bu tür olayların imkânına dair bir delil olarak alınabilir. Ayrıca bilim her zaman gelişmeye açık olmak zorundadır. Bu yüzden de günümüzde imkânsız zannedilen bazı olayların ileride bilimsel olarak açıklanmayacağını kesin olarak söylemek mümkün değildir.

Materyalistlerin ruh hakkındaki bu fikirleri bize onların insan anlayışı hakkında da bazı ipuçları vermektedir. Çünkü insanın en önemli özelliklerinden biri olan ruh, materyalistler tarafından maddeye bağlanınca, insanın da netice itibariyle bir madde olarak görüleceği kolayca tahmin edilebilir. Şimdi materyalistlerin insan anlayışı ve İsmail Fenni'nin bu konuya yaklaşımını konu edeceğiz.

---

[280] Blaise Pascal, Düşünceler, (Çev.: Metin Karabaşoğlu), 3. Bs., Kaknüs Yay., İst., 2000, s. 111.
[281] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 575.
[282] Ruhun ölümsüzlüğü ve ahiret gibi konuların felsefî olarak ele alınamayacağına dair görüşler için bkz. Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, 9. Bs., İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir, 2001, s. 240; Hüsameddin Erdem, Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti, 2. Bs., Hü-Er Yay., Konya, 1999, s. 236.
[283] Parapsikolojinin bir bilim olmadığı yönündeki eleştirilerin en önemlilerinden biri; bu tür araştırmaların bilimsel bir nesnellik taşımadığı ve araştırmacıların önceden inandıkları fikirleri ispatlama gibi bir önyargıyla olaylara yaklaştıkları şeklindedir. (Bkz. Hüseyin Batuhan, Bilim ve Şarlatanlık, 3. Bs., Yapı-Kredi Yay., İst., 1996, s. 440).

3. Materyalizmin İnsan Anlayışına İsmail Fenni Ertuğrul'un Eleştirisi

Bilimin akıl almaz ve baş döndürücü bir hızla ilerlediği çağımızda, her an yaşamakta ve her şeyimizle paylaşmakta olduğumuz insanlık olgusunun tam olarak ne anlama geldiği sorunu bilinmezliğini muhafaza etmektedir.[284] İnsanı hep tek taraflı ve indirgemeci bir tarzda ele alan bilimsel disiplin ve felsefî bakış açıları, insanın neliği hakkında çok farklı sonuçlara ulaşmakta ve sonuçta insan, bilinmezliğini korumaya devam etmektedir. Bütün bu farklı tanım ve bakış açılarının ötesine geçerek insan gerçeğini bütüncül bir şekilde görmek ve tarif etmek mümkün müdür? Şayet mahiyetini tam olarak bilmekten âciz isek, insanın ayırt edici ve tanıtıcı belirli özellikleri var mıdır ve varsa bunlar nelerdir? İnsanın, deneyimlerimize konu olan şu evren içinde yeri ve konumu nedir? Evrende hâkim olduğu iddia edilen determinizm insanı ne dereceye kadar etkiler veya insan karar ve fiillerinde ne kadar özgürdür?

İnsanın ne olduğu ve ne gibi özelliklere sahip olduğu meselesi, İsmail Fenni'nin materyalizm eleştirisinde önemli bir yere sahiptir. Çünkü materyalistler insanı, Ahmet Mithat Efendi'nin deyişiyle, deriden bir torba içine konmuş et, yağ ve kemikten ibaret olarak[285] görmüşlerdir ki, bu düşünce, insanı, "Allah'ın halifesi" olarak gören İsmail Fenni tarafından kesin bir şekilde reddedilmiştir. İnsanın mahiyeti konusunda görülen bu köklü fikir farklılığı insanın temel özelliklerinin ne anlama geldiği konusunda da aynıyla mevcuttur ki, bu özelliklerin başında insanın "zekâ" denilen kabiliyeti ve düşünme yetisi gelmektedir.

3.1. Zekâ ve Düşünme

İnsana dair pek çok kavram gibi zekânın da tanımlanması zor olmakla beraber, genel anlamda zekâ, kişinin yeni durum, engel ve sorunlar karşısında deneyimlerinden ve öğrendiklerinden yararlanarak, o an için gerekeni yapması, uyumunu sağlaması ve yeni çözümler bulma yeteneği, hayatı ve hayatın gerçeklerini tanıma, bunlara eğilme ve bunları hayatın lehinde kullanma gücü[286] olarak tarif edilebilir.

---

[284] Alexis Carrel'in, insanın fizyolojik ve ruhî özellikleri üzerine yazdığı meşhur eserine "L'Homme, Cet Inconnu (İnsan Denen Meçhul)" ismini vermesi, bu gerçeğin en güzel ifadelerinden biridir.
[285] Ahmed Mithat, Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Reddiye, Tercüman-ı Hakikat Mat., İst., 1308, s. 15-16.
[286] Özcan Köknel, Akıl İle Düşünme Gücü, Altın Kitaplar Yay., İst., ts., s. 243; Fethi Toker, Zekâ Kuramları, Millî Eğitim Yay., Ankara, 1968, s. 64; S. Ahmet Arvasi, Kendini Arayan İnsan, 2. Bs., Akçağ Yay., Ankara, 1972, s. 35.

İnsanı tanımlayan ve diğer canlılardan ayıran temel özellik olarak görülen[287] düşünme ameliyesi ise, çevrede karşılaşılan cisim ve olayları zihinde sembollerle karşılayabilme, olaylar ve nesneler arasında bağlar kurarak sonuçlara ulaşabilme, bir meselenin çeşitli durumlarını sıralı bir tarzda zihinde muhafaza edebilme, verilen bir meselenin bütününe vakıf olabilme, kavrayabilme, onu parçalarına ayırabilme ve onunla ilgili olan ve olmayan durumları ayırt edebilme olarak tanımlanmaktadır.[288]

İnsanı, maddenin evrimleşmiş bir şekli olarak düşünen materyalizm, insanın zekâsı ve düşünmesi konusunda da aynı tavrı koruyarak zekâ ve düşünmeyi beynin bir ürünü olarak görmekte ve bunların ruhla olan irtibatını inkâr etmektedir. Büchner'e göre, beyin düşünmenin merkezidir ve beynin yahut muhtelif kısımlarının hacmi, şekli, dokusu, teşekkülü ve gelişimi ile ruhî ve aklî melekelerin kuvveti arasında sıkı bir ilişki vardır. Bilim bize, aklî melekelerin gerek zatî gerekse nispî olsun – izah edilecek bazı istisnalar bir tarafa – en ziyade hacimli beyne sahip olan türlerde bulunduğunu kesin delillerle göstermektedir. Balina, fil, yunus balığı gibi bazı büyük hayvanların beyinleri kütle itibariyle insan beyninden büyük ise de, bu büyüklüğün sebebi, sinir sisteminin hareket ve hissiyata ait görevlerini idare eden kısmın büyümesidir. Hâlbuki beynin tefekküre ait yani zihinsel işlevleri idare eden kısımları hiçbir hayvanda insandaki kadar hacimli ve karışık bir teşekkül ve bünyeye sahip değildir.[289]

Büchner'e göre, insanın aklî melekelerinin seviyesini tayin eden faktörlerden biri, sinir dokularının sayısından ziyade bunların niteliği, kuvveti ve uyumlu bir şekilde çalışma konusundaki kabiliyetidir. Aynı zamanda, beynin aklî melekelerin merkezi olarak görülmesi gereken kısmı yani sincabî cevheri, beynin diğer kısımlarına ve özellikle de beyinciğe oranla insanda, hayvanlarda olduğundan çok daha fazla gelişmiştir ki, bu da insanın zekâ konusunda hayvanlara karşı olan üstünlüğünün sebeplerinden biridir.[290] Bu üstünlüğün diğer bir sebebi de insan beynindeki kıvrımların sayısının hayvan beynine nazaran çok daha fazla olmasıdır. Yani zekâ, beynin yüzeyindeki kıvrımlarla doğru orantılı olarak gelişir.[291]

Zekâ yönünden insanlar arasındaki farkı anlama noktasında Büchner'in önemine işaret ettiği bir husus, beynin kimyasal terkibidir. Ona göre, beynin kimyasal terkibine daha fazla önem verilmelidir. Çünkü araştırmalar, beyin kütlesinin yoğunluğunun zekânın gelişiminde büyük bir rol oynadığı hakkında şüpheye imkân bırakmamaktadır. Büchner, "Zeki insanların

[287] Aristoteles tarafından yapılan "İnsan düşünen hayvandır" tarifi insanın ayırt edici özelliğinin düşünmesi olduğunu anlatmaktadır.
[288] Ayhan Songar, İnsan ve Din, DİB. Yay., Ankara, 1990, s. 36; Hayri Bilecik, Mefhumlardan Tefekküre, Hülbe Basım-Yayın, İst., 1988, s. 15.
[289] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 380.
[290] Louis Büchner, a.g.e., s. 383.
[291] Louis Büchner, a.g.e., s. 386.

dimağı aptal ve akıl fukarası olanların dimağından daha kesif ve daha kıvamlıdır" demektedir.[292]

Bunların yanında Büchner, zekânın gelişimi konusunda egzersizlerin rolünü de inkâr etmemekte, nasıl bir ses sanatçısı bu kabiliyeti devamlı surette egzersizler yaparak geliştiriyorsa, insanın da zekâ potansiyelini kullanmak suretiyle geliştirebileceğini iddia etmektedir.[293]

Bütün bunlardan, Büchner'in insan zekâsını ve onun gelişimini temelde beyne ve beynin hacmi, şekli, yoğunluğu gibi bir takım özelliklerine bağladığı anlaşılmaktadır. Fakat bu durum onun düşünceyi madde olarak gördüğü manasına da gelmiyor. Büchner bunu özellikle vurgulayarak düşüncenin kesinlikle madde olmadığını, fakat beyindeki pek çok maddenin özel bir tarzda bir araya gelmesi ve etkileşimiyle meydana gelen bir faaliyet olması hasebiyle maddî olduğunu belirtir. Düşünce, beyne has bir faaliyet ve hareket çeşididir. Büchner'e göre, bedendeki hareketin kaslara bağlı olması veya ışığın esirden ortaya çıkması gibi düşünce de her ne kadar madde olmasa da maddîdir ve kuvvetin maddeye bağlı olması gibi tefekkür de maddeye bağlıdır.[294]

Buna karşın İsmail Fenni, materyalistlerin zekâ ve tefekkürün illetini tam olarak tespit edemedikleri kanaatindedir. Ona göre, materyalistler yukarıda sayılanlardan hangisinin zekâ ve tefekkürün illeti olduğunu tam olarak tayin etmelidirler. Oysa ki, materyalistler bunu yapamamaktadırlar. Madem zekâ ve tefekkürün illet ya da illetleri tam olarak tespit edilemiyor diyor İsmail Fenni, bunlardan birinin de ruh olmadığını materyalistler nasıl ispat edecekler?[295]

Bundan başka İsmail Fenni, zekânın gelişimi konusunda Büchner tarafından sayılan faktörlerin çok da geçerli ve realiteye uygun olmadığı düşüncesindedir. Ona göre, en seçkin akıl hastalıkları uzmanlarına göre, köpeğin beyni, koyunun beyninden daha büyük olmadığı gibi ineğin beyninden küçüktür. Hâlbuki köpek her ikisinden de daha zekidir. Filin beyninin kütlesi insanınkinden üç kat daha fazladır. Oysa ki, kimse filin insandan daha zeki olduğunu iddia edemez. Büchner'in, filin beyninin büyük bir kısmının düşünce değil duyu ve hissiyat için kullanıldığını söylemesi ise İsmail Fenni'ye göre ispatlanmamış mücerret bir iddiadır. Demek ki Büchner'in savunduğu üzere beynin hacim ve kütlesi zekâ üzerinde o kadar da etkili değildir.[296]

---

[292] Louis Büchner, a.g.e., s. 391.
[293] Louis Büchner, a.g.e., s. 397.
[294] Louis Büchner, a.g.e., s. 447.
[295] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 524.
[296] İsmail Fenni, a.g.e., s. 525.

Büchner'in zekâ konusunda etkili olduğunu düşündüğü bir diğer faktör de beynin kimyasal terkibidir. İsmail Fenni, bunun da zekâyı açıklamakta yeterli olmadığını düşünmektedir. Çünkü İsmail Fenni'ye göre, insan beynindeki fosfor oranının zekâ ile doğru orantılı olduğu iddia edilir. Oysa ki, aptallığı ile darb-ı mesel haline gelmiş olan balıkların beynindeki fosfor oranı insan beynindekine kıyasla daha fazladır.[297]

Dimağın kıvrımlarının ve dış çıkıntılarının zekâyı etkilemesi konusunda ise İsmail Fenni eşekleri örnek verir. Buna göre aptal ve kalın kafalı olması bakımından eşeğin beyninin düz olması gerekirken eşeğin beyninde kıvrımların olduğu tespit edilmiştir. Diğer taraftan, bu kıvrımlardan büyük ölçüde mahrum olan atlar ve köpekler eğitim sayesinde maymun ve filden daha maharetli hale gelebiliyorlar.[298] Demek ki zekâ üzerinde beynin kıvrımlarının da ciddî bir etkisi yoktur.

Diğer taraftan İsmail Fenni'ye göre, zekâ ve tefekkür ile beyin arasında bir etkileşim henüz kanıtlanamamıştır. Çünkü akıl hastalıkları doktorları, bazı hastaların beyninde bir takım değişlikler tespit ederken bazılarında hiçbir sorun görememektedir. İsmail Fenni, Joul Falre isminde bir doktora isnat ederek, beyin içindeki en büyük yaraların bile bazen beynin işlevinden en ufak bir düzensizliğe yol açmadığını belirtmektedir. Ayrıca ona göre, cinnet geçiren çoğu hastanın beyninde bir farklılık gözlenmemiştir.[299]

İsmail Fenni, zekâ ve düşüncenin maddeye bağlı olması fikrini de kabul etmemektedir. Ona göre, zekâ maddenin kemiyetine tabi değildir. Binaenaleyh maddenin bir fiili olamaz. Zekâ, kesinlikle maddenin bir özelliği değildir ve zeki olmayan bir şeyle izah edilemez. Dolayısıyla zekânın maddî olmayan bir kaynağı olduğunu kabul etmek gerekir. Bu da dinin insanlara öğrettiği üzere maddenin de yaratıcısı olan Allah'tır.[300]

İnsanın zekâ ve düşünme gibi özelliklere sahip olması, onu maddeye irca etmeye çalışan materyalistler için en zor alanlardan biridir. Yukarıda görüldüğü üzere Büchner, zekânın gelişimini etkileyen faktörleri sıralamış, fakat zekânın ve düşünmenin mahiyetini açıklayamamıştır. Bu konuda tek söylenen - ruh konusunda olduğu gibi - müphem bir ifade ile zekânın ve düşünmenin beynin bir faaliyeti ve fonksiyonu olduğudur. Oysa ki, beyin bedenin tüm diğer organları gibi hücre ve dokulardan meydana gelmiştir ve hücreler içerisinde bir şuur ve zekâ alameti gösteren yoktur. Bu durumda zekâ eseri göstermeyen bu hücre ve dokuların, bir araya gelerek bunca farklı zekâ ve düşünce eserlerini üretmiş olması ne kadar mantıklı ve gerçekçidir? Beyindeki hücre ile gözümüzdeki hücre aynı maddî elemanlara sahip olduğu

---

297 İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 525.
298 İsmail Fenni, a.g.e., s. 526.
299 İsmail Fenni, a.g.e., s. 527.
300 İsmail Fenni, a.g.e., s. 145.

halde, neden gözümüz farklı işlevleri yerine getirebiliyorken fikir üretemiyor ve eşyayı idrak edemiyor? Bazı farklara rağmen hayvanlar da insanınkine benzer bir beyne sahip olmalarına rağmen, neden en küçük bir düşünce eseri dahi üretememektedirler? Materyalizmde, yöneltilen bu eleştirilere açık bir cevap bulunmaması, onun insandaki düşünme özelliğini anlamak konusundaki yetersizliğini göstermektedir diyebiliriz.

İsmail Fenni'nin, düşünmenin beynin fiziko-kimyasal yapısı ile izah edilemeyeceği yönündeki fikirleri günümüz psikoloji verilerine daha uygun görünmektedir. Söz gelimi; çağdaş Fransız psikologlarından Georges Dwelshauvers (1867-1937), düşüncenin fizyoloji ile hiçbir ilgisi olmadığını söylemiştir. Ona göre, düşünce ne psiko-fizyolojik fonksiyonlara ne de beyindeki oluşum ve sentezlere indirgenebilecek bir olgudur.[301] Özellikle dil ve zihin üzerine düşünceleriyle tanınan çağdaş düşünür John Searle de bilinci, aklî olguların maddeye indirgenemeyeceğini gösteren en önemli özelliklerden biri olarak görmekte ve kafatasımızın içindeki o yumuşak maddenin, beynin bilinci oluşturmasının imkânsız olduğunu ifade etmektedir.[302]

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, insandaki zekâ ve düşünme yetileri, her ne kadar maddî bir yapı olan beyinle ilişkili olsa da, bunları sadece beynin birtakım özellikleri ile izah etmeye çalışan indirgemeci materyalist tavır pek tutarlı ve gerçekçi görünmemektedir.

Materyalizmin insanı ele alırken üzerinde durduğu diğer bir problem de irade meselesidir. Acaba irade nedir ve insanda bir irade var mıdır? Varsa bu iradenin kaynağı nedir? Bu iradeye bağlı olarak insan için bir hürriyetten bahsetmek mümkün müdür? Şimdi Büchner'in bu sorunlara bakışını ve İsmail Fenni'nin eleştirilerini ele alacağız.

3.2. İrade

İrade, nefsin bir şeyi yapmaya iştiyak ve meyletmesi, birkaç farklı yönde hareket etme imkânı olan insanın, bunlardan biri üzerinde karar kılarak onu diğerlerine tercih etmesi ve yapmaya azmetmesi olarak ifade edilebilir.[303] İrade ile ilişkili bir diğer kavram da hürriyettir. Yukarıdaki tanımda zımnen kabul edilmiş gibi görünen insanın karar verme aşamasındaki hürriyeti meselesi, düşünce tarihi boyunca çok fazla tartışılmış konulardan biridir ve madde dünyasında geçerli olan determinizmin, insan için de ne dereceye kadar uygulanabileceği sorununu da içine almaktadır.

---

301 Georges Dwelshauvers, Psikoloji, (Çev.: Musatafa Şekip Tunç), Devlet Basımevi, İst., 1938, s. 374.
302 John Searle, Akıllar, Beyinler ve Bilim, (Çev.: Kemal Bek), Say Yay., İst., 1996, s. 19.
303 Ali Arslan Aydın, İslâm İnançları ve Felsefesi (İlm-i Kelâm), DİB. Yay., Ankara, Ts., s. 210; Ömer Aydın, Kur'an Işığında Kader ve Özgürlük, Beyan Yay., İst., 1998, s. 73.

Materyalistler, tabiat kanunları konusunda da görüldüğü üzere, evrende mutlak anlamda istisnasız kurallara bağlı bir işleyişin var olduğu düşüncesindedirler. Materyalizmde insanın mahiyet itibariyle maddeden ibaret olduğu da göz önüne alındığında, materyalistlerin insan için, hürriyet diye bir mefhumu kabul edemeyeceği açıkça ortaya çıkmış olur.

Büchner'in fikirlerinde bu düşünce net bir biçimde görünmektedir. Büchner, insanın, bedensel ve zihinsel bütün kuvvetleri ile beraber, tüm eşyanın anası olan tabiatın bir mahsulü olduğunu söylemektedir. Ona göre, insanın yalnız vücudunun değil, iradesinin, fiil, duyu ve fikirlerinin de aynı tabiî irtibat ve kanunlara dayandığından şüphe edilemez. İnsanın ve insanlığın varlığının ancak yüzeysel bir müşahedesi, ruhçuların yahut metafizikçilerin bâtıl fikirlerine katılmakla bizi kavimlerin fiilleri gibi, şahısların fiillerinin de büsbütün serbest ve kendi kendine şuuru olan bir iradenin neticesi ve yahut ifadesi olduğuna inanmaya sevk edebilir. Fakat daha derin bir inceleme bize bilakis şahsın, tabiat ve tabiî tesirler ile keyfi ve serbestçe karar almayı nerdeyse imkânsız kılan çok yakın ve zaruri bir ilişki içinde olduğunu öğretir. Şimdiye kadar tesadüfe ve mutlak iradeye atfolunan bütün olaylar, belli tabiî kanunların neticesi olarak ortaya çıkar. Büchner'e göre, büyük bir mütefekkir olan Spinoza, "Herkesin o kadar iftihar ettiği insanlık hürriyeti, sırf insanların sadece hürriyetlerine şuuru olup onu tayin ve tahdit eden sebeplere şuurları olmamasından ibarettir" demiştir.[304]

Büchner, insanın iradesi üzerinde etkili olan ve fiillerinde onu birtakım sınırlar içerisinde tutan bazı şartların insan için serbest karar vermeyi neredeyse imkânsız hale getirdiğini düşünmektedir. Bu şart ve etkilerden birincisi, insanın atalarından miras aldığı kalıtımsal özelliklerle ilgilidir. Ona göre, her şahıs, kendine baba ve dedelerinden gelen özel teşekküle, bedensel ve zihinsel kabiliyet, temayül, seciye ve ahlak konularında olan benzerlikler gibi şartlarla sınırlanmıştır. Bunlar insan için o kadar önemlidir ve onun fiillerine o kadar kesin bir şekilde etki eder ki, serbestçe seçmeye pek az yer kalır veya hiç kalmaz. İkinci sınıf tesirler eğitim ve öğretimle ilgilidir ki, bunlar kalıtımsal özellik ve yetenekleri gerek iyi ve gerek kötü bir yönde değiştirir ve mutlak iradeyi büsbütün sınırlandırır. Üçüncü sınıf tesirler ise hayatın ve her bireyin zaruri olarak içinde hareket ettiği çevre ile ilgilidir. Bu tür amiller içerisine yalnız memleket, arz, iklim gibi coğrafî şartlar değil, ahlak, adetler, toplumsal ve siyasi kanunlar, eğitim ve kültür seviyesi, şahsın mensup olduğu kabile, kavim veya ırkın hayat tarzı ve beslenme şekilleri de girer. Hatta bu genel şartlardan başka olarak birey üzerinde özel bir etki icra eden sağlık, beslenme, fakirlik, servet, bolluk, mahrumiyet, sosyal mevki, saadet, bedbahtlık vs. gibi özel ve şahsi halleri de bu sınıftan saymak gerekir.[305]

---

[304] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 687.
[305] Louis Büchner, a.g.e., s. 689.

Büchner, bu saydığı amillerden sonra insan fiillerinde, düşüncenin pek az bir etki şansı olsa bile, dinin kesinlikle bir amil olamayacağı kanaatindedir. Ona göre, insan ihtiyarsız ve pek kolaylıkla tabiatına hoş görünen şeye kapılıverir. Buna ne ahlak ve ne de din engel olabilir.[306]

Büchner'e göre, insan hürdür, ancak eli kolu bağlıdır. O, tabiatın kendisine çizdiği sınırları geçemez. Ancak tabiat kanunları tarafından konulan bu sınır içerisinde, maksada uygun olan fikirlerin olmayanlara, zekâ ve düşüncelerin fıtrî yahut sonradan kazanılma meyillere, geçici iştiha ve kabiliyetlere galip olmasına göre karar alabilir. Bu konuda da onun en önemli yardımcısı eğitimdir. Bir adamın fikri ne kadar terbiye görmüş ise, onun iradesi o kadar kuvvetli ve mesuliyeti o kadar büyüktür. Akıl ve düşünce ruhun alçak ve gayr-i ihtiyari sevk edicilerine karşı savaşmaktan ne kadar âciz ise, bu mesuliyet o nispette azalır. İşte bunun için devletin ve toplumun kanunlarını bozan canilerin çoğuna hakaret etmekten ziyade merhamete layık bedbahtlar nazarı ile bakmak lazım gelir.[307]

Büchner, böylece toplumsal sorunların eğitim ile çözüleceği tezini ortaya attıktan sonra geleceğe dair şu temennilerini dile getirmektedir: "İşte bunun için birkaç asır sonra insanlar daha iyi, daha akıllı, daha mesut oldukları vakit asrımızın cinayet davalarına; sihirbazların mahkûmiyetlerinin, Ortaçağdaki Engizisyon mahkemelerinin bugün bizde hâsıl etmekte olduğu hislerle nazar olunacaktır."[308]

İsmail Fenni, Büchner'in beyan ettiği sebeplerin irade üzerine tesirini inkâr etmemektedir. Ona göre, bir fiilin icrası elbette diğer sebeplere tercih edilen ve galip gelen bir sebebin neticesidir. Lakin bu sebebi bize tercih ettiren saika, her ne olursa olsun yine bizim tabiat ve şahsiyetimizdir. Dolayısıyla buna cebir demek doğru olmaz. İşlenilen fiil doğru olsun yanlış olsun, faydalı olsun zararlı olsun bizim kendi irade ve ihtiyarımızla meydana gelir. Onun sorumluluğu tamamen bize aittir. Her gün yaşamakta olduğumuz olaylar buna şahittir ve herkesin vicdanı kendisinde böyle bir iradenin varlığına şahitlik etmektedir. Ben kendi kendime 'bugün sokağa çıkacak mıyım, çıkmayacak mıyım?' diye soruyorum. Çıkmak yahut çıkmamak hakkında olan sebepleri tetkik ediyorum. Bütün sebepleri tarttıktan sonra bir karar verme ve bu kararı yürürlüğe koymanın elimde olduğunu bilirim. Nihayet sokağa çıkarım yahut çıkmam. İşte akıl insana bu muhakemeyi yapmak için verilmiştir. Bu sebeplerin bana zaruri olarak karar verdirdiklerini görüyorum. Lakin bunların üzerime icra ettiği kuvvet ne kadar çok olursa olsun, mukavemet etmeye muktedir olduğumdan eminim. Benim kendimi onların tesirine terk edişim yine kendi irademledir. Farz edelim ki, beni evimden dışarıya

[306] Louis Büchner, a.g.e., s. 700.
[307] Louis Büchner, a.g.e., s. 703.
[308] Louis Büchner, a.g.e., s. 708.

çıkmaya teşvik eden bir eğlencedir. Evde kalmayı tercih etmeye sevk eden sebep, önemli bir görevdir. Gerek çıkayım, gerek çıkmayayım, bu iki sebep beni cebren sürükleyemez. Vicdanım bana çıktığım vakit evde kalmanın, evde kaldığım vakit de çıkmanın elimde olduğunu bildirir. İşte bu iktidar cüzî iradedir.[309]

İsmail Fenni'ye göre, insanın mücahede hususundaki aczi dahi genellikle kendi kesbinin neticesidir. İnsanların birtakım davranışları alışkanlık haline getirmesi ve kendilerini bu alışkanlıklara kaptırmaları, bir fiilin çokça tekrar etmesinden ortaya çıktığı bilinen bir husus olmasına nazaran, bir kimse zararlı ve kötü bir fiili nasılsa bir iki defa işledikten sonra kendinde bunu tekrara bir meyil gördüğü halde, henüz âdet hükmüne girmeden önce terk etmesi nispeten kolaydır. Buna rağmen kişi biraz azim ve metanet göstermeyip de o davranışın, kişiliğinde yerleşerek alışkanlık haline gelmesine izin verdiği takdirde başına belayı kendi davet etmiş olur. Yani alışkanlıklar bile bizim irademize bağlı olan şeylerdir.[310]

İsmail Fenni, insanı iradesini, kötü ve zararlı işleri yapmaya sevk eden amilleri, tabiî ve gayri tabiî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan tabiî olanlar; şehevî istekler, ihtiras, çekingenlik, korkaklık gibi hallerdir ki, bunlara karşı gelmek ve bunların isteklerini yerine getirmemek zor olmakla beraber imkânsız değildir. Yahut hiç değilse bunların meşru bir mecraya çekilmesi mümkündür. Diğer kısım amiller, büsbütün gayr-i tabiî olan şeylerdir. Mesela bir genci başlangıçta sigara ve içki içmeye ve kumar oynamaya sevk eden mücbir bir sebep yoktur. Bunların büsbütün kazanılmış alışkanlıklar olduğu şüphesizdir. Dolayısıyla bu alışkanlıkları kendi kesp ve iradesiyle kazanan bir insanın daha sonra bunların kendisini icbar ettiği gibi bir mazerete sığınmaya hakkı yoktur.[311]

İsmail Fenni, Büchner'in, insanın tabiatından kaynaklanan eğilimlere karşı düşüncenin çok az bir etkisi olursa da dinin hiçbir etkisi olamayacağı fikrine karşı ise, onun bu fikrinin eğitim ve öğretime verdiği önemle çeliştiğini ifade etmektedir. Çünkü diyor İsmail Fenni, eğitimden maksat kendi nefsine hâkimiyettir. Bu maksadın elde edilmesi imkânsız olduğu takdirde eğitimle uğraşmak abestir. Dolayısıyla insanın eğitim ve idman sayesinde nefsanî meyilleri üzerinde büyük bir hâkimiyet kazanabileceğinde şüphe edilemez. İnsanın fikirlerinin nefsin isteklerine karşı kuvvetli bir engel teşkil edememesi ancak bu yolda eğitim ve idman ile kuvvet bulmamış bir iradeye nispetledir. Yoksa kuvvetli bir iradeyle beraber bulunan bir teemmülün nefsanî isteklere karşı en kuvvetli bir engel teşkil edeceği şüpheden uzaktır. İsmail Fenni güzel ahlakın kazanılmasında dinin yeri ile ilgili olarak da dinin, nefsin terbiyesi ve

---

[309] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 608-609.
[310] İsmail Fenni, a.g.e., s. 610.
[311] İsmail Fenni, a.g.e., s. 610.

ahlakın güzelleştirilmesi hususunda haiz olduğu ehemmiyetin bazı dinsizler tarafından bile itiraf edildiğini ifade etmektedir. Ona göre, özellikle İslam dini pek çok üstünlüklere sahip olmakla insanlığın saadetinin teminatıdır. Milyonlarca insan İslam sayesinde ahlakî faziletlere nâil olmuşlardır.[312]

Büchner'in, insanın kararlarının, kalıtımsal yollarla getirdiği özellikler ve çevre tarafından kesin bir şekilde belirlendiği/determine edildiğini ve kişinin fikir ve inançlarının dahi davranışlarında bir role sahip olmadığını savunduğu anlaşılmaktadır. İsmail Fenni ise, bu faktörler kişinin kararlarında belli bir etkiye sahip olmakla beraber yine de insanın, iradesini kullanarak bir şeyi yapma yahut yapmama tercihinde bulunabileceğini düşünmektedir. İsmail Fenni, herhangi bir felsefî veya psikolojik tahlile girmeden[313] doğrudan günlük hayatımızdan örneklerle bu fikrini kanıtlamaya çalışmakta ve her insanın kendi vicdanını bu fikre şahit göstermektedir.

Bugün felsefe ve bilim çevrelerinde, maddî dünyada bile determinizmin varlığı tartışma konusu yapılıyorken, insanı da bu dar determinist çerçeve içerisinde ele almak pek tutarlı görünmemektedir. İnsanın karakterinin oluşumunda ve belli kararlar almasında etkili olan bazı faktörler mutlaka vardır. Hiç kimse bir kişinin hiçbir sebep ve gaye olmaksızın hareket ettiğini iddia edemez. Fakat bu durum insanın davranışlarının tamamen bu faktörlerin ürünü olarak düşünülmesini gerektirmez. Nitekim insan için bir hürriyetten bahsedenler, onun hiçbir sebep ve gaye olmaksızın hareket ettiğini değil, sadece dışarıdan olmayan içsel sebeplerle hareket ettiğini söylemek isterler. Bugün bir devletin özgürlüğünden söz ederken de buna benzer bir şekilde o ülkenin dışarıdan değil iç güçler tarafından idare edilmesi kastedilir.[314]

Büchner'in, özgürlüğün yokluğuna dair görüşünü aldığı Spinoza da özgürlüğü Tanrı'nın bir özelliği kabul etmekle beraber, insan için de belli bir özgür olma şansı tanımaktadır. Ona göre, insanın özgürlüğü, akla uygun hareket etmek ve tabiat (fıtrat) üzere olmak demektir.[315] Bu da sonuçta insanın akla uygun davrandığı sürece özgür olabildiği anlamına gelmektedir.

---

[312] İsmail Fenni, a.g.e., s. 611.

[313] İrade hürriyeti meselesi çağdaş felsefede önemli bir sorun olmuş ve özellikle Kant, Scheler ve N. Hartmann tarafından epistemolojik ve ontolojik bakımdan temellendirilmeye çalışılmıştır. (Bkz. Georges Gurwitch, Sosyal Determinizm'in Çeşitleri ve İnsan Hürlüğü Üzerine Altı Konferans, (Çev.: Nurettin Şazi Kösemihal), Fakülteler Mat., İst., 1958, s. 30; Takiyettin Mengüşoğlu, İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İst., 1971, s. 156; Tahsin Yılmaz, Determinizm ve Hürriyet Problemi, Sevinç Mat., Ankara, 1972, s. 46; Kasım Turhan, Bir Ahlak Problemi Olarak Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri, İFAV Yay., İst., 1996, s. 95.

[314] Ahmet Arslan, Felsefeye Giriş, 7. Bs., Vadi Yay., Ankara, 2002, s. 126.

[315] M. Kazım Arıcan, Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı, http://www.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/290.pdf, (12.04.2007).

Aynı anne ve babanın çocuğu olduğu ve aynı çevrede büyüdüğü ve hatta neredeyse aynı eğitimi aldığı halde, birbirinden tamamen farklı bireylerin varlığı insanın kesinlikle dış etkenler tarafından belirlenemeyeceği kanısını uyandırmaktadır. Ayrıca insanların geçmişte yaptıkları bazı davranışlardan dolayı pişmanlık duymaları, o davranışı yapmama şansları olduğu anlamına gelir.

İnsandaki yaratıcılık kuvveti de onun hürriyetini ortaya koyar. Önceden olmayan yepyeni ve özgün eserler ortaya koyabilmek gerçekten insanoğluna has, onu diğer canlılardan ayıran ve onun hürriyetini, mevcut şartların sınırlandırmalarını aşabileceğini gösteren bir durumdur.[316]

Büchner de bilim ve eğitim sayesinde insanların "iyi" olacağını ve pek çok bireysel ve toplumsal sorunun kendiliğinden çözüleceğini vurgulamaktadır. Fakat kalıtım ve çevre insan üzerinde bu kadar etkili olduğu takdirde eğitimin, insana fazla bir şey katamayacağı açıktır.
İrade ve hürriyet meselesinin ontoloji ile olduğu kadar insanın ahlakî boyutuyla da ilgisi vardır. Bu nedenle şimdi Büchner'in ve İsmail Fenni'nin ahlak konusundaki fikirlerini ele alacağız.

3.3. Ahlak

Çalışmamızın başından beri görüldüğü üzere Büchner, iyi kurulmuş bir makineye benzeyen bir işleyişe sahip tabiatın, hemen aynı özelliklere sahip bir parçası olan insanda iradenin varlığını nerdeyse hiçe indirgemektedir. Bu durumda Büchner'de ve materyalist düşüncede bir ahlak anlayışı var mıdır, varsa bu nasıl bir ahlaktır? Genelde düşünüldüğü üzere materyalistler hiçbir ahlak kuralı tanımayan insanlar mıdır? Materyalizme göre ahlakın kaynağı nedir ve din ile aralarında nasıl bir ilişki vardır? Ahlakî değerler ne ifade eder ve bunların evrensel bir gerçeklik ve geçerliliği var mıdır? Çalışmamızın bu bölümünde bu tür soruların cevabını bulunmaya çalışacağız.

Ahlak üzerinde herkes tarafından kabul görmüş genel bir tanım yapılamamış ve her düşünür onu kendi anlayışına uygun bir şekilde tanımlamaya çalışmıştır. Mesela, Platon ahlakı "hayır ilmi"; Kant "ödev ilmi"; Rousseau "kalp ilmi" ve Pascal "insan ilmi" olarak tanımlamışlardır. Ayrıca ahlakı "âdetler ilmi" olarak tanımlayan ve ahlakı toplumun yaşayışına indirgeyen anlayışlar da vardır.[317]

---

[316] Nurettin Topçu, Felsefe, Dergah Yay., İst., 2002, s. 98.
[317] Nurettin Topçu, a.g.e., s. 82; Hüsameddin Erdem, Ahlak Felsefesi, 2. Bs., Hü-Er Yay., Konya, 2003, s. 16; M. Hilmi Nural, Ahlak ve İman, Kader Basımevi, İst., 1948, s. 9; Alexis Bertrand, Ahlak Felsefesi, (Çev.: Salih

Büchner, ahlaka toplum açısından bakarak, onun toplum için faydalarını hesaba katarak ve kurum olarak ahlaka karşı çıkmamakta, yalnız onun kaynağı meselesini tartışmaktadır. O, tabiatüstü her türlü varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ve ahiret hayatının gerçekliğini inkâr etmesinden dolayı ahlakın dayanaksız kaldığı, bu şekilde bir ahlak sisteminin iyiyi ve kötüyü tam anlamıyla ayırt edemeyeceğinden, bu kavramların anlamsızlaşacağı, dolayısıyla siyasî ve toplumsal düzenin felce uğrayacağı itirazlarını cevaplamaya çalışmaktadır. Esasen kendisinin, bu tür sorulara cevap vermek ve bu sorunlara çözüm üretmek gibi bir sorumluluğu olmadığını ifade eden Büchner, bunun gerekçesini şöyle açıklamaktadır: "Çünkü bu mesele bizim mesleğimizin hâricindedir. Biz yalnız kâinatın birtakım hakikatlerini söyledik. Burada her şeyin tabiî kanunların tesiri altında muntazaman husule gelmekte olduğunu gösterdik. Eşyanın silsilesini izah ettik. Eğer fikirlerimiz doğru ve hakikate muvâfık ise neticesi her ne olursa olsun onu da kabul etmek lazım gelir. Çünkü herkesin tasdik etmesi lazım gelen bir şey varsa, o da hakikatin her türlü fayda ve ahlak esaslarının fevkinde olduğunu bilmek, neticenin iyi veya fena olacağını nazar-ı dikkate almayarak buna kanaat etmektir."[318]

Büchner, bu izahına rağmen yine de yukarıdaki itirazlara cevap vermek ihtiyacını hissederek "Bununla beraber biz her şeyi yıkarak, yerine bir şey ikame etmediğimizi söyleyenlere karşı, kendimizi müdafaa etmek ve mesleğimiz haricinde olmakla beraber yukarıdaki suallere cevap vermek istiyoruz" demektedir. O, bu konuda Voltaire (1694-1778)'in, pek büyük ve kıymettâr olduğunu söylediği bir sözünü iktibas ederek muârızlarına cevap vermektedir: "Voltaire der ki; "Ben sizi yırtıcı bir canavardan kurtardığım zaman, şimdi canavarın yerine ne ikame edecek diye sorar mısınız?" Biz de Voltaire'i taklit ederek muarızlarımıza şöyle söyleyeceğiz: "Daha ne istiyorsunuz? Biz sizi iki müthiş ve mühlik insaniyet düşmanından kurtardık. Bunlar da cehalet ve bâtıl fikirlerdi. Şimdi siz bize yerlerine ne ikame edeceğimizi soruyorsunuz. Bunun için merak buyurmayınız. Bu suretle kaybolan bir menfaatiniz varsa, onu fen ve hakikat telafi edecektir. Bu sonuncular hiçbir zaman insaniyete fenalık etmediler, daima iyilik ettiler. Bazen ehemmiyetsiz bir iki menfaati kırsalar bile, onun yerine yüzlercesini ikame ederler. Bundan başka birtakım hayalî saadetler insanları muvakkat müddet için teselli edebilirler. Hâlbuki hakikat ve fen bazı defa acı bile olsa netice itibariyle

Zeki), Seba Yay., Ankara, 1999, s. 1; Recep Kılıç, Ahlakın Dinî Temeli, 4. Bs., Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2003, s. 1.

318 Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 710.

gayet mesut ve menfaat-bahştırlar."[319] Bu sözleriyle Büchner, ahlaka dayanak olarak bilim ve hakikat düşüncesini koyduğunu belirtmektedir.

Büchner, ahlakın kilise tarafından beslendiği ve desteklendiği görüşünü kabul etmemektedir. Aksine bunun ahlaka zarar verdiği görüşündedir. Zira eğer şimdiki ahlak, kilise ve din tarafından desteklenerek yaşaması sağlanmamış olsaydı çoktan yıkılacak ve yerine çok daha güzel ve faydalı prensipler gelecekti. Dolayısıyla kilisenin ve dinin desteklediği ahlak, hakiki anlamda insana uygun bir ahlak değildir. Ona göre, gerçek ahlak talim ve terbiyenin kazandırdığı, iyilik ve hürriyet hisleriyle desteklenen ahlaktır.[320]

Büchner, ahlakî değerlerin insanda doğuştan bulunmadığını vurgular. Ona göre, ahlakî değerler, birtakım muayyen kanunlar halinde herkesin ruhuna semavî bir kuvvet tarafından konmamıştır. Bilakis bir takım uzun tecrübe ve ameliyelerden sonra doğmuştur. Yani insan Tanrı tarafından verilen bir "iyi" fikrine sahip değildir. Eğer insanın ruhunda böyle bir iyi ve kötü tohumu mevcut olsaydı, o zaman herkesi ahlaka davet eden birçok kimsenin gayreti pek boş bir şey sayılacağı gibi, gelecekte birtakım mükâfat ve ceza va'dinde bulunulması yani cennet ve cehennem, hatta dünyadaki cezalar vs. hepsi de pek manasız birer muamele olurdu.

Büchner'e göre, eğer ahlak dinden kaynaklanıyor olsa idi bütün dinlerde ahlak kaidelerinin olması lazım gelirdi. Fakat Büchner, tarihte şimdiye kadar en dindar kavimlerin en ahlaklı olduğuna dair hiçbir şey bulunmadığı gibi, bilakis dindarlığın, bir de taassup derecesine vardırılırsa birçok cinayetlere hatta tarihi baştan aşağı kuşatan müthiş felaket silsilelerine yol açmış olduğu kanaatindedir.[321] Ayrıca ona göre, Konfüçyüs gibi hiç Tanrı fikri tanımayan din kurucularının da ahlaktan bahsetmesi ahlak ile Tanrı inancı arasında doğrudan bir ilişki olmadığını gösterir.[322]

Büchner, bu şekilde ahlak ile din arasında doğrudan bir bağ olmadığını gösterdikten sonra dinin ahlaka fayda vermek şöyle dursun, zararlı olduğunu ve her ne zaman ahlak, dine yaklaşsa ondan zarar gördüğünü iddia etmektedir. Ona göre, bunun nedeni, dinin ve kilisenin insanlara günahlarından bağışlanma vaat ederek onlardaki sorumluluk duygusunu tahrip etmesi ve dinlerin bir takım ahlakî emirlerinin insan tabiatına aykırı olmasıdır.[323]

Din ve ahlak ilişkisi konusunda Büchner'in diğer bir tezi de, dinî kaygı ve korkuların insanların ahlakî davranışlar sergilemesi ve kötülüklerden uzak durması konusunda olumlu bir rolü olamayacağıdır. Büchner'e göre, "Hiç kimse yoktur ki, kendi efendisinin hiddetinden

---

[319] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 710.
[320] Louis Büchner, a.g.e., s. 713.
[321] Louis Büchner, a.g.e., s. 713.
[322] Louis Büchner, a.g.e., s. 713.
[323] Louis Büchner, a.g.e., s. 717.

ziyade perestiş etmekte olduğu Allah'ın hiddetinden korksun. Dünyaya ait en ehemmiyetsiz bir rütbe, bir üniforma hâsılı insanı korkutan yahut şiddetle memnun eden her şey bir dakikada cehennemin azaplarını, cennetin saadetlerini unutturmaya muktedirdir."[324]

Bütün bunlardan sonra Büchner, kendi düşüncesindeki ahlak sistemini ortaya koymaya başlamakta ve ahlak görüşünü şöyle izah etmektedir: "Bizce ahlak tamamıyla insanî olmalı, vicdanlarımızdan tevarüs ettiğimiz içtimaî ve tabiî istidatlar üzerine istinat etmelidir. Bunda ise sabit ve cibillî [doğuştan gelen] hiçbir şey görülmez. İnsan zekâsının bir tezahürü demek olan böyle bir ahlak, terakki ve medeniyetle daima beraber yürür, hiç geri kalmaz. Bizim ahlak hissi dediğimiz şey, birtakım âdetlerden ve âdetlerin ırsen intikal ederek tabiî sevk haline girmiş içtimaî şekillerinden inkişaf eder bir histir. Şu halde ahlak, bizdeki içtimaiyat kabiliyetinden husule gelir ve fikirlerimize, ihtiyaçlarımıza ve bulunduğumuz cemiyetin şartlarına göre terakki ve tahavvül eyler."[325]

Kendi ahlak sistemini açıklamaya devamla Büchner, benimsediği tabiî ahlakın hiçbir zaman katî ve sabit bir surette tesis edilemeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre tabiat katı ve sabit değildir. Bunu düşünerek Büchner, ahlakının esasını ilk defa Konfüçyüs tarafından söylendiğini belirttiği şu cümlede bulmaktadır: "Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına da yapma." Büchner, bu kaideyi tamamlamak için ona bir de şu ibareyi ilave etmek gerektiği kanaatindedir: "Kendine yapılmasını arzu ettiğin şeyi, başkasına da yap."[326] Ona göre, işte bu söz tabiî ahlakın, en yüksek derecede bir kaidesi, sadeliğiyle beraber bütün dinlerin fevkinde bulunan bir düsturudur.[327]

İnsanların ahlakî anlamda olgunlaşmasının ne Tanrı'ya imanla, ne de dine bağlılığın artırılmasıyla ilgili olduğunu düşünen Büchner'e göre, toplumsal kurumlar mükemmelleştikçe, tabiata dayanan bu ahlak da yavaş yavaş yükselecektir. Gittikçe cezalar hafifleşecek, hükümetlerin ve insanlığın birtakım kurumları insanları terbiye ve talimde devam ettikçe, insanlar da terbiye ve görenek sayesinde esaslarını elde ettikleri ahlaka daha fazla bağlı kalarak eski vahşetin, tuğyanın gürültü ve kavgaları yerine bugünün bir sükûnet ve yumuşak huyluluğu geçecektir.[328]

---

324 Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 718.

325 Louis Büchner, a.g.e., s. 714.

326 Büchner, sürekli olarak dinlerin öngördüğü ahlaktan daha üstün bir ahlak sistemi kurma iddiasında olduğu halde, tarif ettiği ahlakî ilkeler dinlerde zaten olan şeylerdir. Mesela; en yüksek ahlakî ilke olarak ortaya koyduğu bu prensip, İslam'da var olduğu gibi, Büchner'in sürekli olarak mücadele ettiği ve batıllığını göstermeye çalıştığı Hıristiyanlık'ta da vardır. Nitekim İncil'de Hz. İsa'nın "İnsanların size ne yapmalarını istiyorsanız, siz de onlara öyle yapın" buyurduğu yazmaktadır. (Bkz. Luka, 6:31) Dolayısıyla Büchner'in ahlakının yeni ve orijinal bir tarafı olmadığı ortaya çıkmaktadır.

327 Louis Büchner, a.g.e., s. 721.

328 Louis Büchner, a.g.e., s. 722.

Son olarak Büchner ahlak anlayışını şu şekilde özetlemektedir: Ahlak, "gerek umumiyet ve gerek şahsiyet üzere herkesin müsavi olan hukukuna mütekâbilen [karşılıklı] hürmet ve bu suretle insanlar için müşterek bir saadet husulünü arzudan ibarettir. Bu saadeti ihlal eden her şey şer olduğu gibi, bilakis böyle bir saadetin husulüne yardım eden her şey de hayırdır."[329]

Bunlara karşın İsmail Fenni, Büchner'in beyanlarının hakikate uygun olmadığı kanaatindedir. Ona göre, Büchner'in insanların zihinlerini kurtarmaktan bahsettiği bâtıl fikirler Allah'a ve peygamberlere inanmaktır. Bunlar ortadan kalkınca her şey yoluna girecektir. Lakin insanın ebedi saadet ve şekâvetiyle ilgili olan böyle önemli bir meselede ilk olarak elde her türlü şüpheden uzak kesin bir delil bulunması ve sonra da tutacağı yolda büyük bir fayda görülmesi icap eder. Hâlbuki Allah'ın varlığı ve peygamberlerin sıdk ve ismetleri öyle iki hakikattir ki, bunları ancak kendi inat ve gururlarının neticesi olarak basiret gözleri büsbütün kapanmış olan dalalet erbabı inkâra cüret edebilir.[330]

İsmail Fenni, Büchner'in insanların mutluluğu için ortaya koyduğu esasların zaten İslam dininde mevcut olduğunu düşünmektedir. Hatta Büchner'in ahlaka esas kabul ettiği prensip bile İslam'da vardır. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v.) "Sizin hiç biriniz kendi nefsine ne istiyorsa din kardeşine dahi ol şeyi istemedikçe iman etmiş olamaz yani iman-ı kâmil ile mümin olamaz"[331] buyurmuştur. Büchner'in çok önem verdiği talim ve terbiye de İslam'da dinî bir görevdir. Yine örf ve âdet, muamelata ait hükümlerde esas kabul edilmiştir. Ayrıca İsmail Fenni'ye göre, insanların mutluluk ve hürriyetini temin için dinin emrettiği adalet ve hakkaniyetten daha iyi bir çare yoktur. Demek oluyor ki Büchner, hem bize yeniden hiçbir şey getirmediği gibi insanların imanlarını yok etmek istiyor.[332]

Bunlardan başka İsmail Fenni'ye göre, İslam dini Büchner'in açıkladığı esasları bulundurmaktan başka bunların yerine getirilmesi için oldukça gerekli olan yaptırımları da uhrevî mükâfat ve ceza itikadıyla tamamlamıştır. Bu itikatlar İsmail Fenni'ye göre, öyle Büchner'in zannettiği gibi hayal olmayıp bilakis pek büyük bir öneme sahip olduğunu, toplumsal olayları layıkıyla tetkik edenler tasdikte tereddüt göstermemişlerdir.[333]

Ardından İsmail Fenni, Büchner'in din aleyhinde beyan ettiği mahzur ve itirazları da tetkik etmekte, ilk olarak Büchner'in, dinî taassubun pek çok cinayete sebebiyet verdiği iddiasına karşı İsmail Fenni, taassubu memduh ve mezmum olmak üzere iki sınıfa

---

[329] Louis Büchner, a.g.e., s. 723.
[330] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 618.
[331] Buhari, Kitabu'l-İman, 1/9, b. 7; Müslim, Kitabu'l-İman, 1/67, b. 17; Tirmizî, Kitabu'l-Kıyame, 4/667, b. 59.
[332] İsmail Fenni, a.g.e., s. 619.
[333] İsmail Fenni, a.g.e., s. 620.

ayırmaktadır: Memduh olan taassup, dinî görevlerin tamamıyla yerine getirilmesi ve bu konuda müsamahadan katiyen kaçınılması demek olup, bundan hiçbir şekilde kimseye zarar gelmesi ihtimali yoktur. Çünkü bu dinî görevler, tamamen hayırlı işlerden ibarettir. Mezmum olan taassuba gelince; bu, Allah'ın emirlerini yanlış anlamak veya değiştirmek demek olduğundan dinen de yanlış görülmüştür.[334]

İkinci olarak İsmail Fenni, Büchner'in, kilisenin günahları ve günahkârları affetmesinin her türlü kötülüklere yol açtığı yolundaki görüşlerine cevap vermek için İslam'da günahları af ve mağfiretin sadece Allah'a mahsus bir hak ve salahiyet olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca ona göre, bu af ve mağfiret hukuk-u ilâhiyeye dair konularda olup öyle bazı kimselerin zannettikleri gibi kulların haklarına dair konularda geçerli değildir. Bu hatalara ölünceye kadar devam edenlerin tövbeleri de kabul edilmeyecek ve ölümlerinden sonra adalet yerini bulacak ve herkesin hatta hayvanların bile hakkı alınacaktır.[335]

İsmail Fenni üçüncü olarak Büchner'in, "hayır sırf hayır olduğu için ve toplum menfaatine yapılmalı, cennet ümidi bile olsa şahsî bir beklenti ve menfaat karışmamalıdır" görüşünü ele alarak insanların davranışlarının en önemli itici gücünün menfaat olmasına nazaran, bu menfaati toplum çıkarları için feda edecek ve yaptığı hayırla hiçbir kişisel çıkar ummayacak bir tabiata sahip olan insanlara nadiren rastlandığını ifade etmektedir. Bundan dolayı da böyle az rastlanan bir durum hükümlere esas alınamaz. Çünkü hükümler, genele bakılarak verilir.[336]

Büchner'in, din tarafından konulan bazı ahlak ilkelerinin insan tabiatına aykırı dolayısıyla uygulanması imkânsız olduğu fikrini ise İsmail Fenni, İslam ahlakının on üç asrı aşkın bir süredir ulviyetini ve tatbik kabiliyetini kanıtladığını ifade ederek cevaplamaktadır. İsmail Fenni'ye göre, sırf "kötülüklerin anası" olarak bilinen içkiyi yasaklaması bile İslam ahlakının bu ulviyetini ispata yeterli gelir. Ancak ona göre, şurası da unutulmamalıdır ki, İslam ahlakının gayesi kişinin nefsini terbiye etmesi, güzel ve faydalı işlerin telkin edilmesi ve nefsin gayri meşru olan isteklerine mani olarak kişiyi kontrolüne almasına meydan bırakmamaktır. Bunlar ise tatbiki imkânsız şeyler olmasa da çabayı gerektirir. Çünkü düşmek pek kolay ise de yükselmek, daima derecesiyle uygun bir külfet ve meşakkati göze almayı gerektirir. İnsan bir merdiveni çıkmak için bile kendisine biraz zahmet vermeye mecburdur.

---

[334] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 620.
[335] İsmail Fenni, a.g.e., s. 621
[336] İsmail Fenni, a.g.e., s. 621.

Kendisini, nefsâni isteklere terk etmiş olan bir kimse ne kadar zeki ve akıllı olursa olsun, bir süre sonra nefsine hâkim olmaması nedeniyle kendi kötü âkıbetini hazırlamış olur.[337]

İsmail Fenni, Büchner'in Allah ve ahiret korkusunun ahlakî davranışların yerine getirilmesinde büyük bir role sahip olmadığı şeklindeki fikirlerine karşı ise "Hikmetin başı Allah korkusudur" vecizesini hatırlatarak, Allah korkusu olmayan yerde adalet ve emniyetin büsbütün kaybolmasa bile, pek eksik kalacağını ifade etmektedir. Ona göre, eksik bir yaptırımdan mükemmel bir tesir beklenilemez. Toplum bazı kere bireylerden yalnız mallarını değil, hayatlarını dahi feda etmelerini istemek mecburiyetinde kalabilir. Bu fedakârlığı, onlara seve seve yaptıracak şey, ancak uhrevî mükâfat ümididir. Ne zorlama, ne kanun, ne vazife ve ne de şöhret arzusu bu saikanın yerine geçebilir.[338] Yine İsmail Fenni'ye göre, Allah korkusunu kaldırıp, insanlara "siz fiil ve hareketlerinizden, kendinizden başkasına hesap vermeye mecbur değilsiniz" demek, onları, nefsâni şehvet ve dürtülerin pervasızca icrasına, yani fuhuş ve sefâhet yoluna sevk ve teşvik etmekten başka bir şey değildir.[339]

Ahlakın fıtrî olup olmadığı meselesine gelince; İsmail Fenni insanların, ayırt edici özellikleri olan akıl sayesinde, hayat şartlarına uygun birtakım ahlakî kaideler tesis edebileceği ve bunlarla toplumsal hayatı düzenleyebileceği düşüncesindedir. Ancak ona göre, dine ve vahye dayalı bir ahlak, böyle insan aklının eseri olan bir ahlak sisteminden kat kat üstündür. Çünkü peygamberler, insanların en akıllıları olmalarından başka, vahiy ile desteklenmeleri bakımından zamanın ve toplumun şartlarını herkesten daha iyi bilirler. Avrupa'da her sene ahlaka dair binlerce eser yayınlandığı ve muhtelif ahlak ekolleri ortaya konduğu halde bu, insanları tefrikaya düşürmekten başka bir işe yaramamaktadır. Vicdana, menfaate, pozitif veya maddeci felsefeye ve diğer birtakım esaslara dayanan ahlaklar hep birbirinden farklıdır. Bunlardan başka, müstakil ahlak, komünist, nihilist ahlakı gibi diğer birtakım ahlaklar daha vardır. Lakin bunların her biri bir insanın kafasından çıktığı ve herkes kendisini bu hususta fikir beyan etmeye yetkili ve kendi akıl ve bilgisine danışmakta hür saydığı için bu ahlak sistemlerinden hiçbiri diğerlerine bir üstünlük sağlayamamakta ve ahlak konusunda insanlar arasında bir birlik sağlanamamaktadır. Hâlbuki her müslüman İslam ahlakına uymakla mükellef olduğu için tefrika ve ihtilafa yer kalmamaktadır.

İsmail Fenni'ye göre, Büchner'in tavsiye ettiği ilmî ahlak bir hayalden ibarettir ve bilim ahlaka ancak hizmet ve yardım edebilir. İsmail Fenni, bu fikrini Henri Poincaré (1854-

[337] İsmail Fenni, a.g.e., s. 622.
[338] İsmail Fenni, a.g.e., s. 623.
[339] İsmail Fenni, Kitab-ı İzâle-i Şükûk, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 221.

1912)'dan yaptığı şu alıntıyla desteklemeye çalışmaktadır:[340] "Şimdi neticeye gelelim: Lafzın mana-yı hakikisi veçhile fennî ilm-i ahlak yoktur ve hiçbir vakit de olamayacaktır. Lakin fen, ilm-i ahlakın bilvasıta bir muavini olabilir. Vasi [geniş] bir surette anlaşılan fen, ahlaka ancak hizmet edebilir. Yalnız yarım fen müthiştir, buna mukabil fen kâfi olamaz. Zira fen insanın ancak bir kısmını görebilir. Yahut eğer şu tabiri tercih ederseniz, fen her şeyi görür lakin aynı cihetten görür. Sonra ilmi ve fenni olmayan akılları düşünmek lazım gelir. Ahlak ve fen terakki ettikçe yekdiğerine tetabuk edecektir."[341]

Büchner'in ahlak konusundaki görüşlerine getirdiği eleştiride İsmail Fenni, son olarak eğitim ve öğretim meselesini ele almaktadır. Ona göre, tahsil ve terbiyenin ahlakın güzelleşmesine hizmeti inkâr edilemezse de bu nimet, maalesef nispeten pek sınırlı bir sınıfa nasip olmakta ve pek çok kimseler bundan mahrum kalmaktadır. Ardından İsmail Fenni ahlaka dair görüşlerini şu sözlerle özetleyerek sonuçlandırır: "Bir millet ahlaksız yaşayamayacağı gibi, ahlak için dahi diyanet kadar metin bir esas olamaz. Gayr-i dinî ahlak ne kadar mükemmel olsa, mevzuat-ı beşerden olmakla herkes onun mebadi [prensipler] ve kavaidini [kaideler] tebdil veya ta'dile kendisinde salahiyet görür. Şimdiye kadar vaz' olunan ahlak sistemlerinden hiçbirinin kabul-ü ammeye mazhar olamaması, bu bapta başka bir delil teharrisine hacet bırakmaz."[342]

Ahlak hakkındaki bu sözlerinden Büchner'in bilim ve hakikate dayalı ve dinden bağımsız, hatta dine karşı bir ahlak düşüncesine sahip olduğu anlaşılabilir. Onun bu düşüncesi, bilim alanında meydana gelen büyük gelişmelerin insan aklına duyulan güveni büyük ölçüde artırdığı, bir dinden kopma ve sekülerleşme sürecinin yaşandığı Aydınlanma Çağı ahlakının bir devamı gibi görünmektedir. Büchner'in, Voltaire'e duyduğu hayranlık ve onun ahlak anlayışını savunması bunu göstermektedir. Ancak dine dayanmayan, Allah ve ahiret mefhumlarını devre dışı bırakan bir ahlak, insanlar için gâye olan erdem ve saadet hislerini ne derece tatmin edebilir ve toplumları içine düştükleri ahlak buhranlarından nasıl kurtarabilir?

Bazı filozof ve bilim adamları ahlakı din yerine, kimi zaman fizik, kimi zaman biyoloji, sosyoloji veya psikolojiye bağlamaya çalışmışlar ve ahlakın kaynağını buralarda aramışlardır. Ancak bu tür ahlak sistemleri, eleştirilebilecek daha pek çok yanları olmakla

---

[340] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 625.
[341] Henri Poincaré, Son Düşünceler, (Çev.: Hamdi Ragıp Atademir, Süleyman Ölçen), Millî Eğitim Basımevi, İst., 1965, s. 184.
[342] İsmail Fenni, Kitab-ı İzâle-i Şükûk, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 222.

beraber,[343] çoğu zaman sadece sistemi ortaya atan düşünürü bağlamış, geniş halk kitleleri için hiçbir anlam ifade etmemiştir. Buna karşılık dinî ahlak veya temelinde Allah ve ahiret mefhumlarının yer aldığı bir ahlak sistemi İsmail Fenni'nin de ispat etmeye çalıştığı gibi, yüzyıllardır özellikle geniş halk kitleleri üzerinde çok önemli ve müspet tesirler icra etmiştir.[344]

Sonuç olarak diyebiliriz ki, bazı filozoflar her ne kadar dinden bağımsız ahlak sistemleri yaratmaya çalışmışlarsa da bunlar sadece kendilerini bağlamış hiçbir zaman yaygınlık kazanamamıştır. Bu da dinsiz bir ahlakın fazla bir hayat şansı olmadığını açıkça göstermekte ve İsmail Fenni'nin materyalizme bu konuda yönelttiği eleştirilerin tutarlılığını anlaşılır bir hale getirmektedir diyebiliriz.

Materyalistler, insanı tabiatın, onunla aynı özelliklere sahip bir parçası ve hayvanın evrimleşmiş bir hali olarak gördüklerinden, insandaki bütün özellik ve kabiliyetleri maddeye indirgemiş, zekâyı ve düşünceyi beynin bir fonksiyonu olarak telakki etmişlerdir. Tabiatta sıkı bir determinizmin varlığına inandıkları için insanı da bu sıkı determinizme mahkûm etmişler ve irade hürriyeti düşüncesini neredeyse tamamen inkâr etmişlerdir. Allah fikrine ve dine karşı olmalarından dolayı da ahlakı bilim ve hakikat gibi tamamen soyut ve manası her kişiye göre değişecek kavramlar üzerine kurmayı denemişlerdir. Buna karşı İsmail Fenni, insanı "Allah'ın halifesi" olarak görmüş ve onun maddeye ve tabiattaki eşyaya indirgenmesine karşı çıkmıştır. O, zekâyı beynin bir fonksiyonu değil; ruhun bir tezahürü olarak görmüş, irade hürriyetini günlük hayattan örneklerle kanıtlamaya çalışmış ve ahlakın din ve Allah mefhumlarından bağımsız olarak var olamayacağını savunmuştur.

İsmail Fenni'nin Büchner'in fikirlerine eleştiriler getirdiği diğer bir alan da insanın en önemli taraflarından olan bilgi, felsefe ve bilim anlayışlarıdır.

3.4. Bilgi, Bilim ve Felsefe

İnsan, yukarıda değinilen zeka, düşünme ve irade sahibi olma ve ahlakî fiiller ortaya koymanın yanında, aynı zamanda bilgi edinebilme ve bu bilgiler sayesinde bilim ve felsefe üretebilme yeteneğine de sahip olan bir varlıktır. İşte insanın bu yeteneği sayesinde ulaştığı ve

---

343 Değişik bilimsel ahlak sistemleri ve bunların eleştirilerine dair bkz. Hilmi Ziya Ülken, Ahlak, 2. Bs., Ülken Yay., İst., 2001, s. 121 vd.

344 Dinî ahlakın diğer laik ahlak sistemlerine karşı avantajları için bkz. Babanzâde Ahmet Naim, İslam Ahlakının Esasları, (Haz.: Ömer Rıza Doğrul), Yüksel Yay., İst., 1945, s. 27; Erol Güngör, Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak, Ötüken Neşriyat, İst., 1995, s. 115; M. Hilmi Nural, Ahlak ve İman, Kader Basımevi, İst., 1948, s. 18; Talat Koçyiğit, Hadislerin Işığında İman İbadet Ahlak, D.İ.B Yay., Ankara, ts., s. 73; Recep Kılıç, Ahlakın Dinî Temeli, 4. Bs., Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2003, s. 127.

ürettiği bilgi, bilim ve felsefenin ne gibi özelliklere sahip olduğu veya olması gerektiği meselesi, materyalist sistemin en önemli parçaları arasında yer almaktadır. Her ne kadar materyalizm en başta varlığın neliği ile ilgili olsa da onun kendine has bir bilgi, felsefe ve bilim anlayışı vardır ve bu anlayış İsmail Fenni'nin de aralarında bulunduğu pek çok düşünür tarafından eleştirilmiştir. Bilim, bilgiden daha sistematik olduğu ve bilgi üzerine inşa edildiği için öncelikle materyalizmin bilgi anlayışı ve İsmail Fenni'nin bu konuda getirdiği eleştirileri inceleyecek ve ardından felsefe ve bilim konusuna geçeceğiz.

3.4.1. Bilgi Teorisi

Bilgi, varlık ile şuur sahibi olanın özel bir ilişkisi ya da bu ilişkiden ortaya çıkan şey yani bilinenin, bilenin zihninde oluşan aksidir.[345] Felsefede, bilgi ile ilgili sorunlar bilgi teorisi veya diğer ismiyle epistemoloji adında bir disiplinin oluşmasını sağlamıştır. Bilgi teorisi, her alanda elde edilen bilginin ne olduğu, nereden geldiği, nerelere varabildiği, doğru bilgiyi elde etmenin mümkün olup olmadığı, hangi bilginin gerçek, hangi bilginin gerçek dışı olduğu ve hangi yoldan hangi bilgiye varılacağı, ulaşılacağı[346] gibi soru ve sorunları ele alır ve araştırır. Bu sorunlar içerisinde konumuzla en fazla ilgili olanı bilginin kaynağı meselesidir. Bilginin kaynağı konusundaki belli başlı ekoller, bilgimizin kaynağını akılda gören rasyonalizm (akılcılık); duyuları esas kaynak olarak gören sansualizm (duyumculuk); bilgimizin deneyden geldiğini iddia eden ampirizm (deneycilik) ve sezgiyi bilgi kaynağı olarak kabul eden entüisyonizm (sezgicilik)dir.[347] Bu ön bilgilerden sonra Büchner'in bilgi konusundaki fikirlerini ve bunlardan hareketle onun hangi ekole daha yakın olduğunu incelemeye geçebiliriz.

Öncelikle Büchner, doğuştan herhangi bir fikir, tasavvur veya bilginin insanda bulunabilmesi fikrine tamamen karşıdır. Ona göre, doğuştan getirdiğimiz şeyler ancak bilgiyi elde etmede kullandığımız kabiliyetlerdir. Dış dünya olmadığı takdirde bu kabiliyetler âtıl ve bilkuvve vaziyette kalacak ve herhangi bir bilgiyi üretmeye muvaffak olamayacaktır.[348]

Madem doğuştan gelen bir bilgi yoktur, o halde bilgilerimizin kaynağı nedir? Bu soruya Büchner'in verdiği cevap duyumlardır. Dolayısıyla Büchner, bilginin kaynağı konusunda sansualisttir, diyebiliriz. Ona göre, bütün bilgilerimizin kaynağı duyumlarımızdır.

---

345 Necati Öner, Bilginin Serüveni, Vadi Yay., Ankara, 2005, s. 9; Halife Keskin, İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi, Beyan Yay., İst., 1997, s. 19.

346 Hüsameddin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, Hü-Er Yay., Konya, 1999, s. 36.

347 Ahmet Arslan, Felsefeye Giriş, 7. Bs., Vadi Yay., Ankara, 2002, s. 29; Hüsameddin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, Hü-Er Yay., Konya, 1999, s. 36.

348 Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 539.

Bu fikri reddetmek için bazılarının doğuştan getirdiğimizi, yüce bir kudret tarafından bize verildiğini iddia ettikleri ahlakî fikirler, hakikat ve güzellik fikirleri dahi duyumlarımızın birer neticesidir. Fakat bunlar bir tek ferdin duyumlarının değil, insanlığın asırlar boyunca sarf ettiği gayret ve inkişafın ürünleridir.[349]

Bu şekilde düşüncesinin esasını koyduktan sonra Büchner, rasyonalistlerin doğuştan ve a priori olduğunu iddia ettikleri bazı fikirlerin duyumlarımıza bağlı olarak ortaya çıktığını ispatlamaya geçmekte ve bunun için ilk olarak zaman, mekân ve illet kavramlarını ele almaktadır. Ona göre, bu kavramların tecrübe dışında olarak daha doğuştan bizim zihnimize atıldığını ve bizim bunlara benzetme yapmaktan başka bir şey yapmadığımızı iddia edenlerin fikirlerinin sadece ikinci kısmı doğrudur. Yani bizler olayları zaman, mekân ve illet şablonları içerisine ister istemez yerleştirir ve o şekilde anlarız. Ancak bu demek değildir ki, insan aklına bu kavramlar daha aslından yüce bir kudret tarafından verilmiştir. Tersine beşer aklı ile dış âlemin birbiri üzerine hesaba gelmez bir müddet aralıksız devam etmiş ve hala da devam etmekte olan karşılıklı fiilleri, başka bir netice meydana getiremeyeceği için bugün biz olayları bu şekilde zaman, mekân ve illet formlarıyla değerlendirmekteyiz. Kısaca bu kavramlar tabiatta meydana gelen olayların uzun asırlardan sonra bizim zihnimizde bıraktığı eserlerdir.[350]

Bu görüşlerine paralel olmak üzere Büchner, zaman ve mekân fikirlerinin insan zihni dışında reel bir varlığa sahip olduğunu da kabul etmemektedir. Ona göre bu kavramlar, birtakım mukayeselerin neticesidir ki, ancak dış âlemden gelen intibaların muhakemesiyle elde edilirler. Mesela; mekân fikri ferde nazaran dışımızdaki eşyanın yan yana gelmiş şekillerinin mahsulü olduğu gibi, zaman fikri de aynı eşya arasında meydana gelen hareketlerin mahsulüdür. Yani dış âlemin ferdin zihnindeki yansımasıdır.[351]

Büchner'in zaman ve mekâna ilişkin bu fikirlerine Harputîzâde (1866-1920)'nin eleştirileri konuya genişlik kazandıracak mahiyettedir. O, zaman ve mekâna gerçek bir varlık nazarıyla bakmaması konusunda Büchner'e katılmaktadır. Ona göre de, zaman ve mekân hakikatte, dışımızda bir varlığa sahip değildir. Zaman demek yerkürenin kendi ekseni etrafında veya güneşin etrafında dönme süresinden ibarettir. Dolayısıyla hakikatte zaman vehmî bir emir olup varlığı başka bir şeye bağlı olduğundan görecelidir. Mekân da zaman gibi vehmîdir, mevcut bir şey değildir. Fakat mekânın varlığı başkasına nispetle değildir, kendindendir. Çünkü mekân demek, bir mahalli işgal eden boşluktur ki, mesela yeryüzünün

349 Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 539.
350 Louis Büchner, a.g.e., s. 540.
351 Louis Büchner, a.g.e., s. 93.

işgal ettiği mesafe bir mekândır. Şayet yeryüzünü o mesafeden alıp oradan kaldırsak, boş kalacak olan boyut mevhumdur. Gerçi bu boyutun belirlenmesi ancak yeryüzünün varlığı ile mümkün olursa da, yine de mekân, var olmak için hiçbir şeye muhtaç değildir. Yani yeryüzü o mahalli gerek işgal etsin gerek etmesin, o mevhum boyut ve mesafe nefsu'l-emirde sabittir ve bir emr-i nefsu'l-emrîdir. Şu halde zaman ile mekânın her ikisi de vehmî iken zaman fikri nispet ve mukayese ile oluşur, mekan ise nefsu'l-emirde mevcuttur.[352]

Büchner zaman ve mekân gibi estetik ve ahlakî kavram ve fikirlerin de doğuştan değil ancak duyumlar sayesinde zihnimizde var olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Ona göre, bunlar eğer gerçekten doğuştan, vasıtasız ve tabiatüstü olsa idi, bunların her yerde ve bütün hallerde aynı özellikleri göstermeleri, mutlak ve değişmez bir kıymet taşır olmaları lazım gelirdi. Hâlbuki bunlar zamana, toplum ve şahıslara göre o kadar göreceli, değişken ve farklıdır ki, bu konuda farklar adeta tezat derecesine kadar varmaktadır.[353] Söz gelimi; estetik yargılarla ilgili moda hayret verici bir şekilde değişkenlik arz eder. Başka birinde sevinç ve hayranlık uyandıran bir eser bizde nefret duygusu uyandırabilir. Birilerinin çok beğendiği bir şey başkasının dikkatini bile çekmeyebilir.[354]

Büchner, doğuştan gelen ve genel-geçer ahlak normlarını kabul etmez. Ona göre, ahlakî fikir ve normları da tedricî bir terbiyenin semeresi saymak lazım gelir. Tabiî bir halde yaşayan yahut vahşi olan kavimler her türlü ahlak fikrinden mahrumdurlar. Her türlü zulmü pek tabiî bulurlar. Ustaca yerine getirilen bir hırsızlık yahut bir öldürme fiilini pek ziyade şeref verici sayarlar. Bazı yerlerde yalan, desise ve zina ayıp değildir.[355]

Sansualizmini mantık kurallarını da içine alacak kadar geniş tutan Büchner, bu kuralların bir dereceye kadar değişmezlik arz ettiğini kabul etmemektedir. Fakat ona göre, bu durum, bu kuralların doğuştanlığına değil, bilakis tabiattan duyumlar yoluyla alınmış olmasına delalet eder. Çünkü zihnimiz tabiatın bir aynası olması hasebiyle tabiat kanunlarında görülen kesinlik ve değişmezlik zihnimizin işleyişini gösteren mantık kurallarına da yansımıştır. Dolayısıyla bu bakımdan mekanik ile mantık arasında nitelik itibariyle hiçbir fark yoktur.[356]

Matematiğin ilkeleri de Büchner'e göre, tabiattan alınmıştır, duyumlara dayanır. Bize uzunluk, hacim, yoğunluk, yükseklik, genişlik, derinlik fikirleri duyuların tecrübeleri ve

---

352 Harputîzâde Hacı Mustafa, Red ve İsbat, Hikmet Matbaa-i İslamiyesi, Dersaadet, 1330, s. 83.
353 Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 541.
354 Louis Büchner, a.g.e., s. 543.
355 Louis Büchner, a.g.e., s. 547.
356 Louis Büchner, a.g.e., s. 564.

idrakten gelir. Bunlar olmadan bu fikirler hiçbir zaman mevcut olmayacaktı. Sayılar mutlak değil oranlı ve gösterdikleri eşya dışında hiçbir hakikatleri olmayan fikirleri ifade eder.[357]

Büchner'in bu fikirlerini ele alırken İsmail Fenni, bilginin özellikle de "hakaik-i evveliyenin" kaynağı konusunda tecrübiye ve fıtriye olmak üzere iki yol bulunduğunu hatırlatarak, kendisinin bunlardan hangisini kabul ettiğini belirtmeden, fıtriye ekolünü açıklamaktadır. Ona göre, bu ekolün mensupları zihnimizde ilk hakikatlerin oluşmasında tecrübenin hiçbir payı olmadığını, bunların bizde tamamen fıtrî bir şekilde var olduğunu iddia ederler. Onlara göre, biz cisimleri ancak onlarda meydana gelen hadiselerle biliriz. Ancak bu hadiselerin bir cevherde meydana geldiğine, onların bir mukavvimi olmak icap edeceğine hükmederiz. Hâlbuki bu cevher görülmez ve bilinmez bir şeydir. Dolayısıyla cevher tasavvurunun bizde evvelden fıtraten mevcut olması gerekir. Aynı şekilde, biz bir hadisenin diğer bir hadiseyi daima takip etmekte olduğunu görürüz. Bunların birincisinin, ikincinin illeti olduğuna hükmeder ve genellikle bu hükümde isabet ederiz. Bu illet tasavvurunun da bizde evvelden mevcut olması lazım gelir. Bir de bizim âlemde gördüğümüz şeyler yalancı bir görünüşten ibarettir. Âlemde sonsuz veyahut ezeli ve ebedi hiçbir şey görmemekteyiz. Hâlbuki bizde hakikat, kemâl, sonsuz, ezeli ve ebedi tasavvurları mevcuttur. Bunlardan bu tabiattan çıkarılamayacağına göre, demek bizde fıtraten vardırlar.[358]

Estetik ve ahlakî yargılarla metafizik tasavvurlar konusunda ise İsmail Fenni, Büchner'le aynı görüştedir. O da zaman, mekân ve şahıslara göre değişmelerine nazaran bunlara fıtrî ve doğuştan denilemeyeceği kanaatindedir. Eğer bunlar fıtrî olsa idi, peygamberlerin gönderilmesine gerek kalmazdı. Ancak eserden müessire istidlal meyli ve kabiliyeti insanda aklın gereklerinden olarak fıtrîdir. İşte insana dindar bir hayvan denilmesi bundan dolayıdır. İnsan daima kendisinin ve bütün bu âlemin bir yaratıcısı, sanatkârı olduğunu düşünmüş ise de, peygamberlerin irşadı olmaksızın bu konuda doğru bir fikir üretemeyerek vehim mahsulü bir takım mabutlara tapmıştır.[359]

Bilgi konusunda Büchner'in üzerinde durduğu diğer bir husus da onun sınırlarıdır. Yani insan aklının neyi bilebileceği veya bilemeyeceği meselesidir. Büchner'e göre, bilgimiz kesinlikle tabiat ile sınırlıdır, tabiatüstü bilgi diye bir şey yoktur. Bu konuda yazılanlar ne kadar edebi ve ustaca tasavvur edilmiş olursa olsun, zamanın geçmesi ile yıkılıp gitmiştir. Konusu tabiat olmayan bilgi, derhal anlaşılmaz ve saçma olur. Bunlar çoğu kere önceden

---

[357] Louis Büchner, a.g.e., s. 565.
[358] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 557.
[359] İsmail Fenni, a.g.e., s. 559.

tecrübe vasıtası ile elde edilen hükümlerin çarpıtılmasından, fikirler ve lafızlar gürültüsünden ibarettir.[360]

Yine Büchner'e göre, biz mutlak yani bizi kuşatan, hissedilen âlemin sınırlarını aşan şeyler hakkında hiçbir fikir elde edemeyiz. Metafizik düşünürleri Mutlak'ı tarife boşuna çalışmışlardır. Dinler doğrudan doğruya ruhu kabul ederek onun hakiki olduğuna inandırmak için boşuna uğraşmışlardır. Bizim bilgilerimizin ve fikirlerimizin bütünü nispîdir. Ancak etrafımızda bulunan eşya ile yaptığımız mukayeseden meydana gelir. Biz ışıksız karanlık, soğuksuz sıcaklık hakkında hiçbir fikir elde edemeyiz. Bizim hiç mutlak fikirlerimiz yoktur. Biz, ebediyi, sonsuzu tahminî bir şekilde bile tasavvur etmeye muktedir değiliz. Çünkü bizim duyularımızla sınırlı olan aklımız mekân ve zamanda aşılması imkânsız bir engele tesadüf eder. Hissedilir bir âlemde, her nerede bir netice bulursak orada bir sebep bulmaya alışmış olduğumuzdan, bundan haksız olarak bütün varlıkların bir yüksek illetinin var olduğu sonucunu çıkardık. Hâlbuki böyle bir fikir, zihnimize büsbütün ulaşması imkânsız ve bilimsel tecrübeye aykırıdır.[361]

Aklın metafizik alandaki zayıflığını Büchner gibi İsmail Fenni de kabul etmektedir. Ona göre, bu alan akıldan ziyade iman alanıdır ve bizim, tabiatın üstünde bileceğimiz değil, fakat iman edeceğimiz bir Allah vardır. O da zâtı itibariyle bilinemez olsa da, âlimler çok ikna edici delillerle bize O'nun varlığını ve birliğini ispat ediyor ve bizden O'na iman etmemizi istiyorlar. Bu delillerden sonra akl-ı selim sahipleri için bu konuda herhangi bir şek ve şüpheye yer kalmamaktadır.[362]

Büchner'in yukarıda verilen görüşlerinden kendisinin bir sansualist olduğu ve doğarken bilgi elde etme yetilerimizden başka hiçbir şey getirmediğimizi düşündüğü anlaşılmaktadır. Ancak bu konuda dikkati çeken bir nokta şudur: ona göre, her ne kadar insanlık olarak en baştan herhangi bir bilgiye sahip olmasak da zamanla yine insanlığın kazanımları yeni nesillere genetik olarak aktarılabilmektedir. Daha açık söylenirse, ilk insanlar doğuştan bir bilgiye sahip değillerdi, ama asırlar boyunca nesillerin doğa ile etkileşimleri onlara çok şeyler öğretti. Bu öğrenilenler de yeni kuşaklara aktarıldı. Yani bizler dünyaya gelirken ilk atalarımız gibi bomboş gelmiyoruz. Atalarımızın matematik, mantık, ahlak ve estetik gibi en temel yargı ve hükümleri onlardan bize intikal ediyor.[363] Bu düşünce sansualizm ve inneizmin (doğuştancılık) bir nevi sentezi gibi görünmektedir. Ancak öğrenilen

---

[360] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 569.
[361] Louis Büchner, a.g.e., s. 574.
[362] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 559.
[363] Büchner'in bu fikirleri, evrimci empirist düşünür Herbert Spencer'ın düşünceleriyle benzerlik göstermektedir. (Bkz. Hüsameddin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, Hü-Er Yay., Konya, 1999, s. 78).

bilgilerin genetik yolla aktarılması fikrinin psikoloji bilimi tarafından ne derece kabul edilebileceği tartışmalıdır. Bugün piyano çalmayı en az bir şey yemek kadar basit bir iş olarak gören biri, bu öğrenilmiş kabiliyetinin ne kadarını çocuklarına aktarabilir? Günlük hayatta yaptığımız basit gözlemler bile bunun çok da mümkün olmadığını gösterir mahiyettedir.

Diğer taraftan Büchner'i sansualizm ve inneizm arasında böyle bir sentez yapmak zorunda bırakan iki etmen olduğu kanaatindeyiz. Bunlardan birincisi; O, ateisttir. Dolayısıyla ilk insanların zihninde belli fikirlerle dünyaya geldiğini kabul edemez. Çünkü böyle bir kabul kendiliğinden, bu fikirleri onların zihnine işleyen bir Tanrı'nın kabulünü gerektirir. Diğer taraftan, insanların matematik ve mantığın temel ilkeleri konusundaki ortaklıkları Büchner gibi sansualistler için bunların doğuştanlığını inkârı zorlaştırmaktadır ki, bu da ikinci etmendir. Öyle olunca Büchner, ilk insanların tabiattan duyumlar yoluyla bu fikirleri aldıkları - Tanrı yerine yine tabiat geçmiş oluyor - ve sonraki nesillere aktardıkları fikrini benimsemek zorunda kalmış olabilir.

Büchner'in metafizik alanın her türlü bilgisini yadsıması döneminin karakteristik özelliğidir[364] ve materyalizminin kaçınılmaz bir sonucudur. Pozitivizmle zirveye ulaşan bu anlayış pek çok yönlerden eleştirilmiştir. Bu eleştirilerden biri de, bu felsefenin insan zihnini çok dar bir alana, madde ve maddî olgular alanına hapsetmiş, böylece de aslında bilimsel düşünceye ket vurmuş olduğu şeklindedir.[365] Eğer insanlık bu dar pozitivist çerçeve içinde doğayı değerlendirmiş olsaydı herhalde bilim şimdiki bulunduğu düzeye gelemezdi.[366]

İsmail Fenni'nin bu konudaki fikri insan gerçeğine çok daha uygun görünmektedir. O, tabiat bilimleri alanında tecrübe yöntemine bağlı kalınmasının gerekli ve hatta zorunlu olduğu ama diğer taraftan aklımız ve vicdanımız için de tabiatın üstüne yükselmek için bir açık kapı bırakılması gerektiği düşüncesindedir.[367] Böyle bir anlayış, hem tabiat bilimlerinin sağlam zeminini korumuş ve hem de insanı maddenin ve madde dünyasının dar kalıplarına sıkışıp kalmanın getireceği sorunlardan kurtarmış gibi görünmektedir. Çünkü ahlak ve estetiği dahi duyumlara ve dolayısıyla maddeye bağlamak insanı ve yeteneklerini çok daraltmak anlamına gelmektedir.

Materyalizmin bilgiye bakışını ve bu konudaki eleştirileri gördükten sonra, bilginin organize edilmiş şekli olan bilim ve onun felsefe ile olan ilişkisi konusunda materyalistlerin nasıl bir tutum içerisinde olduğu ve İsmail Fenni'nin bunlara ne şekilde eleştiriler getirdiğini inceleyebiliriz.

---

[364] Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, 6. Bs., İnkılâp Yay., İst., 1994, s. 9.
[365] Nurettin Topçu, Felsefe, Dergah Yay., İst., 2002, s. 70.
[366] Haluk Nurbaki, İnsan ve Hayat, Yeni Asya Yay., İst., 1983, s. 6.
[367] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 678-679.

3.4.2. Felsefe ve Bilim

Günlük hayatımızın bir parçası olan ve bu hayatı en mahrem alanlarına kadar etkisi altına almış bulunan bilim nedir ve onun felsefe ile nasıl bir ilişkisi vardır? Bugün sıkça yapıldığı üzere, hemen her iddia ve söylemin önüne "bilimsel" sıfatının getirilmesi ne mana ifade eder ve ne kadar doğrudur? Bilimin belli sınırları var mıdır? Bilgi konusunda duyumlarımızı temel alan materyalizmin bilim ve felsefe konusuna yaklaşımı nasıldır? Bu bölümde bu soruların cevaplarını bulmaya çalışılacağız.

Bilimin ne olduğu sorusunun herkesçe kabul edilebilecek bir cevabını vermek gerçekten zor görünmektedir.[368] Ancak yine de gerek bilim ve gerekse felsefe ile uğraşanlar bilim için bir tanım yapmaktan geri duramamışlardır. Bilim, en genel anlamda örgün bilgiler bütünü ya da gerçeği veya doğruyu arama etkinliği olarak tanımlanmıştır.[369] Bundan başka bilimin, "dünyayı anlama ve doğru bilgiye erişmede bir yaklaşım biçimi, bir araştırma tarzı"[370] ya da "olguları ve olayları, nedenleri ve birbirleriyle bağlantıları içinde, yasalar ve giderek kuramlarla açıklamaya çalışan bir bilgi etkinliği"[371] şeklinde yapılmış olan tanımları da vardır.

Bilimin tanımlanmasında yaşanılan zorluk fazlasıyla felsefenin tanımı için de geçerlidir. Her düşünürün kendi felsefesi ve felsefesine uygun bir felsefe tanımı vardır. Ancak en genel anlamıyla felsefeyi, "varlık, bilgi ve değer alanlarıyla ilgili sorunları, akılcı ve eleştirel bir tarzda değerlendirmek, bu sayede maddî evreni anlamlandırmak ve buradaki kendi varoluşunu, kim ve ne olduğunu açıklamaya çalışmak"[372] veya "insanın kendisini, evreni ve içinde yaşadığı çevreyi anlamak için duyduğu ihtiyacı karşılamak üzere bir düşünme"[373] diye tarif edilebilir.

Bilim ve felsefenin ne olduklarına dair bu bilgilerden sonra materyalistlerin ve özellikle de Büchner'in bilime, felsefeye ve bunların ilişkisine dair görüşlerine gelince; Büchner, bilgi konusunda da değinildiği üzere tabiatı ve tabiatın bilgisini yegâne bilgi ve bunlara dayalı olan bir bilimi de gerçek bilim kabul etmektedir. Tabiatüstü bir varlık, bunlara

---

[368] Cemal Yıldırım bu zorluğun nedeni olarak bilimin statik ve değişken olmasını ve sınırlarının zaman zaman belirsiz hale gelmesini göstermektedir. (Bkz. Cemal Yıldırım, Bilim Felsefesi, 3. Bs., Remzi Kitabevi, İst., 1991, s. 16).

[369] Cemal Yıldırım, Bilim Felsefesi, 3. Bs., Remzi Kitabevi, İst., 1991, s. 17.

[370] Ahmet Arslan, Felsefeye Giriş, 7. Bs., Vadi Yay., Ankara, 2002, s. 63.

[371] Doğan Özlem, Bilim, Tarih ve Yorum, İnkılâp Yay., İst., 1998, s. 141.

[372] Mevlüt Uyanık, Felsefî Düşünceye Çağrı, Elis Yay., Ankara, 2003, s. 13.

[373] Alwin Diemer, "Felsefe", Günümüzde Felsefe Disiplinleri, (Çev.: Doğan Özlem), 2. Bs., İnkılâp Yay., İst., 2001, s. 11.

ait bir bilgi ve bu alanları kendine konu edinen bir bilim tanımamakta ve felsefeyi de ancak tabiat bilimleri ile özdeş olmak kaydıyla kabul etmektedir.

Metafizik hakkında Büchner'in tavrı oldukça net ve olumsuzdur. Ona göre, bilimlerin ilerlemesi tefekkürümüze yeni ufuklar açmış ve bizi metafiziğin berbat ve mütefessih nazarlarından ayırarak hakikat ve hayata ulaştırmıştır. Yani insanlık tabiat bilimleri sayesinde laf felsefesinden kurtularak vakıa ve hakikat felsefesine girmiştir.[374]

Daha baştan madde ile ruh ayrımını ortadan kaldıran ve her şeyi maddeye indirgeyerek her türlü ikiliği de yok eden Büchner, tabiatta geçerli olan bilimsel yöntemlerin aynıyla felsefe için de geçerli olmasını daha açığı felsefenin de bir bilim olmasını öngörmektedir. Ona göre, eğer felsefe hakikatin ilmi olmak istiyorsa mutlaka tabiî ilimlerin usulünü takip etmeli ve bütün hükümlerini tetkik ve tecrübe üzerine bina etmeye çalışmalıdır.[375] Başka türlü bir felsefenin varlığı iddiası Büchner' e göre, ancak cehalet, taassup ve budalalık gibi birtakım zeminler üzerine müstenit olabilir.[376]

Büchner'in bilime dair son derece olumlu ve iyimser temennileri vardır. Ona göre bilimin hakiki ışığı her tarafı tenvir etmekte ve yavaş yavaş hiçbir tarafta batıl inançlardan ve zulmetten eser bırakmamaktadır.[377]

Büchner'in bu fikirlerine karşılık İsmail Fenni, öncelikle bilimin yerini tayin etmek istemektedir. Ona göre, bilim, gözlemlenmesi mümkün olan olayları incelemek ve bunların işleyişindeki kuralları ortaya çıkarmaktan ibarettir ki, bu alanda elde edilen bilgi ve sonuçlar, inceleme vasıtalarının değişmesiyle beraber değişebilir.[378] Dolayısıyla bilimin tabiatüstü varlık ve olaylar hakkında fikir yürütmek, bunların varlığını inkâr etmek gibi yetkisi yoktur.[379]

Metafizik konusunda ise İsmail Fenni, Büchner'in sırf aklî olan çıkarımlarını tecrübeye dayalı bilimsel gerçeklermiş gibi göstermeye çalışmakla metafiziği inkâra kalkışırken aslında olumsuz bir metafizik yaptığı düşüncesindedir. Metafizik hakikatlerin gerek ispat ve gerekse inkârının hiçbir zaman tecrübe konusu olmayacağını belirten İsmail Fenni, ne kadar terakki ederse etsin bilimin de bunları iptal ve yok etmesinin mümkün olmadığı kanaatindedir. Çünkü bu alan her türlü alet ve cihazlarıyla beşerin tecrübe sahasının sınırlarının bittiği yerdir, sırf akıl ve nazar sahasıdır.[380]

---

[374] Louis Büchner, Madde ve Kuvvet, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts., s. 728.
[375] Louis Büchner, a.g.e., s. 728.
[376] Louis Büchner, a.g.e., s. 733.
[377] Louis Büchner, a.g.e., s. 371.
[378] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 402.
[379] İsmail Fenni, Kitab-ı İzâle-i Şükûk, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 224.
[380] İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928, s. 633.

Bilim ve felsefenin ilişkisi konusuna gelince; İsmail Fenni metafizik anlamda felsefenin alanının bilimlerin bittiği yerden itibaren başlaması taraftarıdır. Bu anlamda felsefe, müspet bilimlerin verilerine dayanmalı ve bunlara aykırı fikir ortaya atmamalıdır. Ancak bu felsefenin bilimle özdeşleştirilmesi ve tecrübe sahasının dışına çıkarılmaması anlamına gelmez. Felsefenin daha ileri gitmeye salahiyeti olmalıdır. Bu tecrübe sahasının üstüne çıktığı zaman felsefenin kullanması gereken iki bilgi aracı vardır ki, bunlar da görülmeyeni idrak eden bâtınî his (sezgi) ile talim ve terbiye görmüş, tekemmül etmiş akıl yani bilfiil akıldır.[381]

Büchner'in bu görüşlerinde 19. asrın hâkim havası olan bilimcilik (scientism) yoğun bir tonda hissedilmektedir. Bilimsel verileri mutlaklaştırarak metafizik ve ahlakî olanlar da dahil olmak üzere her türlü sorunun madde ve hareketin araştırılmasından elde edilecek verilerle çözüleceğini iddia eden[382] ve bütün insanî olgu ve alanları pozitif bilime indirgeyen bu felsefî anlayış, 19. asırda bilimsel gelişmenin hızından kaynaklanan bir baş dönmesi ya da bir göz kamaşması halini ifade eder. Nitekim bu hal çok sürmemiş ve 19. asır sonları ve 20. asırda bilimin bu tarzda anlaşılmasına çok ciddi eleştiriler gelmiştir.

Bu eleştirilerin bir kısmı doğrudan bilimin mahiyetine ve bu mahiyetten kaynaklanan değerine yönelmiş ve bunları tartışmaya açmıştır. Bu anlamda özellikle bilimin temel özelliği sayılan nesnellik (objektiflik) ele alınmış ve bilimsel verilerin kesinlikle insanın öznel yaşantı ve değerlerinden bağımsız olamayacağını gösterilmiştir. Bu konuda Thomas S. Kuhn (1922-1996) tarafından geliştirilen "paradigma" kavramı çok önemli bir rol oynamıştır. Bu kavram, bilim adamının ve faaliyetlerinin belli bir çağ-kültür-zaman bağlamında ele alınması gerektiğini ve onun bu bağlardan tamamen izole ve nötr olamayacağını ifade eder.[383] Dolayısıyla bilimsel verilerin nesnelliği de kesin olmaktan çıkar.

Bilimciliğe yapılan eleştirilerden birisi de bu anlayışın bilimi mutlaklaştırdığı, bilimsel verileri doğma olarak gördüğü yönündedir. Oysa ki, bilimin bu şekilde anlaşılması, bilim adamının özgürlüğünü kısıtlamak anlamına gelir. Bu durumda da bilim, zamanında karşı çıktığı ve mücadele ettiği dinden daha doğrusu Hıristiyan Skolastisizmi'nden farksız hale gelmiş olur. Bu anlayışı da, "Bilim Kilisesi" adlı eserinin ismiyle de durumu gayet güzel özetlemiş bulunan Paul Feyerabend (1924-1994) dile getirmiştir. Feyerabend ayrıca bilimin,

---

[381] İsmail Fenni, a.g.e., s. 633-634.

[382] S. Hayri Bolay, Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, 8. Bs., Akçağ Yay., Ankara, 1999, s. 52; Ahmet Yüksel Özemre, İlimde Demokrasi Olmaz, Yeni Asya Yay., İst., 1991, s. 196.

[383] John Horgan, Bilimin Sonu, (Çev.: Ahmet Ergenç), Gelenek Yay., İst., 2003, s. 72; Necmettin Tozlu, Bilim ve Hayat, 2. Bs., TDV Yay., Ankara, 2005, s. 40.

zamanında kilisenin başına geldiği üzere, belli güç odakları elinde asıl amaç ve mecrasından çıkarıldığını da ifade etmiştir.[384]

Bu konuda ele alınabilecek bir diğer eleştiri de İsmail Fenni'nin de dile getirdiği bilimin sınırları meselesidir. Buna göre bilimin alanı duyu ve tecrübe sahasıdır. O, bu alanı aştığı anda bütün yetki ve güvenilirliğini kaybeder. Bu nedenle de bilim adamlarının, bilim adına metafizik konularda fikirler beyan etmeleri, hiç de bilimsel bir tavır değildir. Bu, ancak bilimin prestijinin kötüye kullanılması olabilir ki, Büchner'e yapılan önemli eleştirilerden biri de budur.

Büchner'in felsefeyi bilimin yöntemine tabi kılmaya çalışması da aşırı indirgemeci bir tavır olarak görülmüştür. Böyle bir tavır insanı sadece etrafındaki fizikî çevreyi algılayabilen ve onları bilmeye çalışan bir varlık konumunu düşürmek olacaktır. Halbuki insan böyle tek boyutlu bir varlık değildir ve "bilmek" nasıl insanî bir olgu ve ihtiyaçsa aynı şekilde inanmak, ahlakî tavır ve değerler taşımak, estetik bir yargıda bulunmak ve aklını metafizik konular üzerinde yormak da insanın olmazsa olmaz özelliklerindendir.

Bütün bu değerlendirmeler göz önünde bulundurulduğunda Büchner'in gerek bilgi ve gerekse bilim konularında, madde ve tabiatı esas almasından ve insana bunların üzerine yükselme şansı tanımamasından dolayı aşırı indirgemeci ve o ölçüde yanlış bir anlayış içerisinde olduğu görülmektedir. İsmail Fenni'nin ise tabiat bilimlerinde deney yöntemini gerekli görmek ve fakat tabiatüstü alanlarda akla ve sezgiye yer vermekle insan ve hakikatin çok boyutluluğuna daha uygun bir düşünce tarzını benimsemiş olduğu söylenebilir.

---

[384] Paul Feyerabend, Özgür Bir Toplumda Bilim, (Çev.: Ahmet Kardan), Ayrıntı Yay., İst., 1991, s. 130.

SONUÇ

Varlığı maddeden ibaret gören ve her şeyi maddeye indirgemeye çalışan materyalizm İlk Çağ'da atomculuk olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde özellikle Leukippos ve öğrencisi Demokritos'un atomcu fikirleri materyalizme kaynaklık etmiştir. Bu atomcu fikirler, daha sonraki tüm materyalist akımların temelini teşkil etmiş ve küçük değişikliklerle devam ettirilegelmiştir.

Orta Çağ boyunca, kilisenin de baskısı yüzünden pek etkili olamayan bu düşünce, Yeni Çağ'da yapılan bilimsel keşifler ve kilisenin etkisini kaybetmesiyle birlikte yeniden taraftar bulmaya başlamıştır. Bu dönem için de Thomas Hobbes ve Pierre Gassendi isimleri materyalist olarak anılmaktadır. Bilimde, özellikle de tabiat bilimlerinde yaşanan gelişmeler hep materyalizmin lehine yorumlanmış ve 18. ve 19. asırlarda materyalizm en etkili olduğu dönemleri yaşamıştır. 18. yy. için La Mettrie, D'Holbach ve Diderot gibi düşünürler mekanik ve materyalist bir kâinat ve insan şeması çizmiş, dinlere ve Tanrı inancına da cephe almışlardır. 19. yy.'da ise materyalizm iki kola ayrılmıştır: Bunlardan ilki, Vogt, Büchner ve Haeckel gibi düşünürler tarafından temsil edilen ve mekanist düşünceyi devam ettiren klasik materyalizm, diğeri ise Feuerbach, Marx ve Engels gibi filozofların önderlik ettiği, Hegel'in diyalektik yöntemini materyalizme uygulayan diyalektik ve tarihsel materyalizmdir.

Batı düşüncesi tarihinde böyle bir seyir takip eden materyalizm, savaş meydanlarında alınan yenilgilerle birlikte geri kalmışlığını fark eden ve özellikle 18. yy.'dan itibaren buna çözüm yolları bulmaya çalışan Osmanlı Devleti'ne, dönemin karmaşık ve sorunlu ortamından da istifade ederek, 19. yy.'da girmeye ve aydınlar arasında yayılmaya başlamıştır. Bu sızma hareketi ilk olarak Beşir Fuad, Baha Tevfik, Abdullah Cevdet gibi naturalist ve materyalist yazarların Batılı düşünürlerden yaptıkları tercümeler yoluyla gerçekleşmiştir. Bu dönemde en fazla Büchner ve Haeckel'in klasik materyalizmi Osmanlı'da taraftar bulmuş ve özellikle bilimin itibarı kötüye kullanılarak, din ve inancı dışlar bir şekilde yayılmaya çalışılmıştır.

Tarihte her fikir hareketi kendi zıddını da beraberinde getirmiştir, denilebilir. Nitekim Osmanlı aydınları arasında materyalizmin yayılma eğilimi göstermeye başlaması ile beraber tepkiler ve eleştiriler de gelmeye başlamış ve Ahmet Mithat, Filibeli Ahmet Hilmi, İsmail Fenni, İsmail Ferid ve Harputîzâde Mustafa Efendi gibi, İslamcı ve spiritüalist yazarlar materyalizme reddiyeler kaleme almışlardır. Çalışmamızda bu yazar ve düşünürlerden İsmail Fenni, örnek olarak seçilmiş ve onun materyalizme getirdiği eleştiriler değerlendirilmeye çalışılmıştır.

İsmail Fenni'nin, materyalizmi eleştirisinde temel konu, madde ve kuvvet ile bunların ilişkisi olmuştur. Materyalizm, sistem olarak her şeyi ezeli-ebedi bir cevher olarak gördüğü maddeye indirgeme meylinde olduğundan, kuvvet çeşitlerini maddenin bir tezahürü olarak görmüştür. Buna karşılık İsmail Fenni, bunun tam tersini, yani maddenin kuvvetin veya enerjinin bir hali olduğunu ve maddenin kesinlikle ezeli ve ebedi olamayacağını, 20. yy. fizik biliminde elde edilen son verilerle de destekleyerek kanıtlamaya çalışmıştır. Ancak gerek Büchner, gerekse İsmail Fenni kuvvetin ne olduğu konusunda net bir fikir ortaya koyamamış ve onu zaman zaman enerji kavramı ile karıştırmış görünmektedirler. Yine de, İsmail Fenni'nin, fikirlerini, Kuantum ve İzafiyet Teorisi gibi fizik alanında elde edilen yeni keşiflere dayandırması, onun görüşlerindeki tutarlılığı artırmıştır. İsmail Fenni, bu anlamda özellikle Gustave Le Bon, Henri Poincaré ve Rudolf Clausius gibi batılı bilim adamları ve düşünürlerin görüşlerinden istifade ederek, bu alanda yapılan modern çalışmalara olan vukufiyetini göstermiştir.

Tabiat konusunda materyalistler evrimi ve mekanizmi temel alan bir yaklaşım sergilemişlerdir. Buna göre, tabiat çok basit hücrelerden evrimleşerek şimdi gördüğümüz halini almış ve bunda kesinlikle tabiatüstü bir gücün rolü olmamıştır. Canlılar da tabiatın bir parçası olarak evrim kanunlarına tabidirler ve dışarıdan bir müdahaleye kapalıdırlar. Tabiatın, değişmez ve istisna kabul etmez kesin kanunları vardır ve her şey bu kanunlar çerçevesinde olup bitmektedir. İsmail Fenni, tabiatın ve canlıların evrimleşerek şimdiki halini aldığı fikrini tümden reddetmemiş, ancak kanıtlanamadığı için şüpheyle yaklaşmıştır. Bu fikri Allah'ın varlığı ve yaratması fikrine de tamamen aykırı olarak görmemiş ve evrimin, yaratmanın bir şekli olarak da kabul edilebileceğini söylemiştir. Tabiat kanunlarını da Allah'ın âdetleri olarak görmüştür. Dolayısıyla bu konuda İsmail Fenni'nin, yaratma inancı ile evrim düşüncesi arasında te'lifçi bir yaklaşıma sahip olduğunu söyleyebiliriz.

İsmail Fenni için tabiatta gayelilik fikri son derece önemlidir. O, materyalistlerin Allah'ın ve yaratmanın yokluğunu göstermek için ısrarla reddettikleri bu fikri savunmuş ve özellikle insanın yaratılmasındaki gayeliliği tek tek organlarımızı da ele alarak açıklamıştır. Dolayısıyla İsmail Fenni, tabiat fikrini, doğrudan Allah inancı ile ilişkilendirmekte ve tabiatta gaye fikrine dayalı bir "İsbat-ı Vacib" tarzı geliştirmektedir.

Sistem olarak her türlü metafizik varlığı yadsıyan materyalizm, Tanrı tasavvurunda ateisttir. İsmail Fenni, Tanrı'nın varlığı konusunda insandan ve tabiattan yola çıkarak, bunların mükemmelliğini ve gayeye uygunluğunu esas alan bir delillendirme yoluna gitmiştir. İsmail Fenni'nin esas amacının Allah'ın varlığı konusunda materyalistlerin ortaya atıkları

şüpheleri izale etmek olduğu düşünüldüğünde, Tanrı'nın varlığı konusunun, onun materyalizm eleştirisindeki yeri daha iyi anlaşılmaktadır.

Tanrı'nın tabiatla münasebeti konusunda ise vahdet-i vücut felsefesini savunmuş, bu felsefenin vahdet-i mevcut ve panteizmle benzer ve eş olarak görülmesine karşı çıkmıştır. Yukarıda değindiğimiz gibi, İsmail Fenni'nin felsefesinde en bariz özelliklerden birincisi, Allah'ın varlığını kanıtlamaya yönelik bir düşünce olmasıdır. Onun felsefesinin ikinci bariz özelliği ise, vahdet-i vücut anlayışıdır. Onun hemen bütün fikirlerinde, bu iki özellik açıkça görülmektedir. Madde-kuvvet ikiliğini, ikisini de enerjiye indirgeyerek aşmaya çalışması da onun bu birci (monist) tavrının bir sonucu olarak görülebilir. Dolayısıyla İsmail Fenni, vahdet-i vücut fikrini, düşüncesinin her alanına uygulamaya çalışmıştır diyebiliriz.

Ateizmin önemli argümanlarından biri olan, âlemde kötülüğün varlığı konusunda ise İsmail Fenni, Allah'ın isim ve sıfatlarından hareketle bu sorunu ele almış ve kötü olarak görülen olayların Allah'ın celâl sıfatlarının bir tezahürü olduğu düşüncesini benimsemiştir. Ayrıca o, her olayın Allah'ın "Hakîm" isminin bir tecellisi olmak üzere bir hikmete mebni olmasından dolayı âlemde gerçek bir kötülüğün varlığını kabul etmemiştir. Âlemde meydana gelen olayları, Allah'ın isimlerinin bir belirişi/tecellisi olarak görmesinde de, İsmail Fenni'nin vahdet-i vücut düşüncesinin izleri olduğu kanaatindeyiz.

Materyalizmin bedenden ayrı ve bağımsız bir ruhun varlığını kabul etmemesine karşın İsmail Fenni, ruhun mahiyeti insan için meçhul olmakla beraber onu bedenden ve maddeden ayrı kabul etmemizi gerektiren bazı özelliklerinin var olduğu kanaatindedir. Bu özellikler ruhun bir ve basit olması ile değişmeden aynı kalmasıdır. Ayrıca İsmail Fenni, ruhun, bedenin bir fonksiyonu değil bilakis bedenin, ruhun bir aleti olduğunu iddia etmiştir. Bu şekilde, ruhun bedenden bağımsız olarak varlığını kabul etmesi ve ruh-beden ilişkisinde, ruhu esas alan bir yaklaşım sergilemesi nedeniyle, İsmail Fenni spiritüalist olarak görülebilir.

Ruhu, bedene ve onun fonksiyonlarına indirgeyen materyalizm için ruh, bedenin ölmesiyle beraber ölür ve dağılırken İsmail Fenni, ruhun ölümsüzlüğünü savunmaktadır. O, ruhun ölümsüzlüğünün bir iman meselesi olduğu ve bilimsel olarak kanıtlanmasına ihtiyaç duyulmadığı kanaatinde olmakla beraber, bazı parapsikolojik tecrübelere de istinat ederek bu inancın akla aykırı olmadığını göstermeye çalışmıştır. İsmail Fenni'nin, parapsikolojik olaylara ve bunların bilimsel olarak incelenmesine çok önem verdiği görülmektedir. Nitekim o, "Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali" adlı kitabının sonuna bu tür olayların anlatıldığı ve gerçekliklerinin ispatlanmaya çalışıldığı bir bölüm ilave etmiştir. Ancak bu tür olayların gerçekliğini bilimsel anlamda kanıtlamak zor, hatta imkânsız olduğu için, bunların ikna edici birer delil olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Materyalizmde insan, sırf maddî olan tarafından yani bedenden ibaret sayılmış ve onun bütün özellik ve kabiliyetleri bir şekilde bu maddî yapıya ve onun fonksiyonlarına indirgenmiştir. Dolayısıyla insan, tabiatın evrimleşmiş bir parçası olarak kabul edilmiş ve ona ayrı ve özel bir yer de verilmemiştir. İnsana bakış açısı bundan tamamen farklı olan ve insanı "Allah'ın halifesi" olarak gören İsmail Fenni, insanın zekâ ve düşünme kabiliyetlerinin maddeye indirgenmesini reddetmiş ve bunların insan ruhundan kaynaklanan kabiliyetler olduğunu savunmuştur. Materyalizmin, insan hakkındaki aşırı indirgemeci tavrına karşılık, İsmail Fenni'nin insana bakışının, çok daha gerçekçi ve insanın çok yönlülüğüne ve değerine daha uygun olduğunu söyleyebiliriz.

Materyalizmin katı determinizmine karşılık İsmail Fenni insan iradesi için belli bir hürriyet ve seçim alanı bulunduğunu düşünmüştür. Ona göre, insanın kararlarında her ne kadar dış ve iç faktörlerin etkisi varsa da sonuçta karar insanın kendisine aittir ve bunun sorumluluğunu da almak ona düşer. Bizler günlük hayatımızın her aşamasında, kendimizde bir seçme ve karar alma yetkisi ve hürriyet hissederiz ki bu irade hürriyetimizin en önemli kanıtıdır. Böylece İsmail Fenni, din ve ahlak gibi insanın irade hürriyetini temel alan oluşumlara da imkân tanımış olmaktadır.

Ahlakı dinden bağımsız ve hatta ona karşı gören materyalist anlayış da İsmail Fenni tarafından eleştirilmiştir. Ona göre ahlakın en temel kaynağı din, Allah ve ahiret kavramlarıdır. Bunlar olmaksızın ve insanlar tarafından oluşturulacak ahlak sistemleri kişisel ölçekte belli faydalar sağlasa da toplumlar açısından bir şey ifade etmez ve kabul görmez.

Materyalizm bilgi konusunda sansualisttir, bütün bilgilerimizin kaynağı olarak duyularımızı, duyularımızla tabiattan yaptığımız soyutlamaları görür. Doğuştan gelen hiçbir fikir ve bilgi kabul etmez. İsmail Fenni de bilgilerimizin değil, ancak cevher, illet, sonsuzluk gibi bazı kavramların doğuştan olduğu kanaatindedir ve dolayısıyla bu anlamda rasyonalizme daha yakındır. Bilgimizin sınırları konusunda ise İsmail Fenni, insanın aklıyla tabiatüstü alanın da bilgisine sahip olmak en azından bu alanda akıl yürütme imkânına sahip olabileceği fikrini benimsemiş, sadece duyu alanına sıkışıp kalmasını kabul etmemiştir.

Materyalistler, felsefeyi de pozitif bilimler gibi tamamen duyu ve tecrübeye bağlamak, felsefenin metafizik kısmını kaldırmak istemişlerdir. Bu bilimsel olmaktan ziyade bilimci bir yaklaşım olarak görülmüş ve pek çok yönlerden eleştirilmiştir. Halbuki İsmail Fenni, tabiat alanında bilimin duyu ve tecrübe yöntemine bağlı kalmasını, ancak metafizik alanında felsefenin his ve bilfiil akıl araçlarını kullanmasını öngörmüştür. İsmail Fenni'nin bu yaklaşımı, hem bilime, onu yanlış anlama ve istismarlardan koruyacak bir zemin

sağlayabilecek, hem de insanın sadece fiziksel alanla yetinmesi mümkün olmayan bilme arzusunu tatmin edebilecek bir özellik arz etmektedir.

İsmail Fenni, Büchner'in temsil ettiği materyalist fikirlere tenkitlerini, zamanında yaygın olan tartışma ve polemik tarzından uzak felsefî bir çerçeve içerisinde kalarak ifade etmiştir. Bu anti-materyalist fikir ve eleştirilerinde İslam düşünür ve âlimlerinden olduğu kadar batılı düşünür ve bilim adamlarından da istifade etmeyi bilmiş ve onların fikirlerini belli bir sistem içerisinde sentezleyerek kendi düşüncesini açıklamak ve kanıtlamak için kullanmıştır. Bu da ona geniş bir referans alanı sağlamış ve onun çok yönlü düşünebilmesine imkan vermiştir. İslam dünyasından özellikle İmam Gazâlî ve Muhyiddin İbn Arabî'den etkilenmiş, batılı bilim adamı ve düşünürlerden de Henri Poincaré, Gustave Le Bon, Oliver Lodge ve Paul Janet gibi isimlerin görüşlerinden yararlanmıştır.

İsmail Fenni, Büchner'in yaptığı gibi fikirlerini bilimsellik kisvesine büründürmeye çalışmamış, yeri geldiğinde fikirlerinin kendi kişisel kanaat ve inancı gereği olduğunu ve bilimsel bir özellik taşımadığını açık yüreklilik ve samimiyetle ifade etmiştir.

Günümüzde şekil değiştirmiş olmakla beraber materyalist ve pozitivist dünya görüşü ülkemizde etkili olmaya devam etmekte ve aydınlarımız bugün de büyük ölçüde batılı düşünürlerin fikirlerini yeterince tenkit etmeden almakta ve benimsemektedirler. Bu gerçek göz önüne alındığında, İsmail Fenni gibi aydınlarımızın, batıyla karşılaşmanın daha ilk dönemlerinde bu şekilde teslimiyetçi ve taklitçi bir tavrın yanlışlığını görebilmiş ve bizlere bilimsel ve felsefî bir duruş ve yaklaşım örneği sergileyebilmiş olmaları takdire şayandır. Kendimize ait bir felsefe, sanat ve bilim geleneği oluşturma çabası içinde bulunduğumuz şu dönemde, bu çabamızın meyve vermesi için İsmail Fenni gibi düşünürlerimizin fikirlerinin ve yöntemlerinin daha fazla araştırılmasının ve incelenmesinin son derece faydalı olacağı kanaatindeyiz.

BİBLİYOGRAFYA

1. İsmail Fenni Ertuğrul'un Eserleri

Ertuğrul, İsmail Fenni, Hakikat Nurları, Kâğıt ve Basım İşleri A.Ş., İst., 1949

-------------------------, İman Etrafında Suâllere Cevaplar, (Haz.: Kamil Yılmaz), Sebil Yay., İst., 1976

-------------------------, Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabi, (Haz.: Mustafa Kara), İnsan Yay., İst., 1991

İsmail Fenni, Kitab-ı İzâle-i Şükûk, Orhaniye Mat., İst., 1928

--------------, Lügatçe–i Felsefe, Matbaa–i Amire, İst., 1341

--------------, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, Orhaniye Mat., İst., 1928.

2. Diğer Kaynaklar

Adıvar, A. Adnan, Tarih Boyunca İlim ve Din (Bilim ve Din), Remzi Kitabevi, İst., 1980.

Afanasiev, V., Felsefenin İlkeleri, (Çev.: Nadiye R. Çobanoğlu), 5. Bs., Yar Yay., İst., 1990.

Ahmed Mithat, Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa, Tercüman-ı Hakikat Mat., İst., 1308.

Akarsu, Bedia, Çağdaş Felsefe, İnkılap Yay., İst., 1994.

Akgün, Mehmet, Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1988.

Akşin, Sina, Türkiye Tarihi IV, Cem Yay., İst., 2000.

Arslan, Ahmet, Felsefeye Giriş, 7. Bs., Vadi Yay., Ankara, 2002.

Arvasi, S. Ahmet, Kendini Arayan İnsan, 2. Bs., Akçağ Yay., Ankara, 1972.

Aster, Ernst von, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi, (Çev.: Vural Okur), İm Yay., İst., 2005.

Aydın, Ali Arslan, İslâm İnançları ve Felsefesi (İlm-i Kelâm), DİB. Yay., Ankara, Ts.

Aydın, Mehmet S., Din Felsefesi, 9. Bs., İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir, 2001.

Aydın, Ömer, Kur'an Işığında Kader ve Özgürlük, Beyan Yay., İst., 1998.

Babanzâde Ahmet Naim, İslam Ahlakının Esasları, (Haz.: Ömer Rıza Doğrul), Yüksel Yay., İst., 1945.

Batuhan, Hüseyin, Bilim ve Şarlatanlık, 3. Bs., Yapı-Kredi Yay., İst., 1996.

Bayrakdar, Mehmet, İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi, İnsan Yay., İst., 1987.

Bertrand, Alexis, Ahlak Felsefesi, (Çev.: Salih Zeki), Seba Yay., Ankara, 1999.

Bilecik, Hayri, Mefhumlardan Tefekküre, Hülbe Basım-Yayın, İst., 1988.

Bochenski, J. M., Çağdaş Avrupa Felsefesi, (Çev.: Serdar Rifat Kırkoğlu), Kabalcı Yay., İst., 1997.

Bolay, S. Hayri, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, 4. Bs., Akçağ Yay., Ankara, 1995.

Büchner, Louis, Madde ve Kuvvet, (Çev: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İst., ts.

Capra, Fritjof, Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası, (Çev.: Mustafa Armağan), 2. Bs., İnsan Yay., İst., 1992.

Copleston, Frederick, Felsefe Tarihi, (Çev.: Deniz Canefe), 2. Bs., İdea Yay., İst., 1998.

Descartes, René, Felsefenin İlkeleri, (Çev: Mesut Akın), Say Yay., 9. Bs., İst., 2002.

Diemer, Alwin, "Felsefe", Günümüzde Felsefe Disiplinleri, (Çev.: Doğan Özlem), 2. Bs., İnkılâp Yay., İst., 2001.

Duralı, Teoman, Biyoloji Felsefesi, Akçağ Yay., Ankara, 1992.

Dwelshauvers, Georges, Psikoloji, (Çev.: Musatafa Şekip Tunç), Devlet Basımevi, İst., 1938.

Elert, W.; Landau, L.D., "Fizik ve Diyalaktik Materyalizm", İdealizme Karşı Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm, (Haz.: Hakkı Özdal), Evrensel Basım-Yayın, İst., 2002.

Emin Feyzi, İlim ve İrade, Necm-i İstikbal Mat., İst., 1342.

Erdem, Hüsameddin, Ahlak Felsefesi, 2. Bs., Hü-Er Yay., Konya, 2003.

------------------------, Bazı Felsefe Meseleleri, Hü-Er Yay., Konya, 1999.

------------------------, Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücud, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.

------------------------, İlkçağ Felsefesi Tarihi, 3. Bs., Sebat Ofset Mat., Konya, 1998.

------------------------, Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti, 2. Bs., Hü-Er Yay., Konya, 1999.

Fahri, Macit, İslam Felsefesi Tarihi, (Çev.: Kasım Turhan), Ayışığı Kitapları, İst., 1998.

Feyerabend, Paul, Özgür Bir Toplumda Bilim, (Çev.: Ahmet Kardan), Ayrıntı Yay., İst., 1991.

Feynman, Richard, Fizik Yasaları Üzerine, (Çev.: Nermin Arık), 19. Bs., Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005.

Filibeli Ahmed Hilmi, Huzur-u Aklu Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti, (Haz.: Sadık Albayrak), Tercüman 1001 Eser.

Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, 15. Bs., İst., 2004.

Gurwitch, Georges, Sosyal Determinizm'in Çeşitleri ve İnsan Hürlüğü Üzerine Altı Konferans, (Çev.: Nurettin Şazi Kösemihal), Fakülteler Mat., İst., 1958.

Güngör, Erol, Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak, Ötüken Neşriyat, İst., 1995.

---------------, Tarihte Türkler, 4. Bs., Ötüken Neşriyat, İst., 1990.

Haeckel, Ernest, Vahdet-i Mevcud, (Çev: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Kader Mat., İst., ts.

Hançerlioğlu, Orhan, Düşünce Tarihi, Remzi Kitabevi, İst., 1993.

Hanefî, Hasan, İslâmî İlimlere Giriş, (Çev.: Muharrem Taş), İnsan Yay., İst., 1994.

Harputizade Hacı Mustafa, Red ve İsbat, Hikmet Matbaa-i İslamiyesi, Dersaadet, 1330.

Heisenberg, Werner, Fizik ve Felsefe, (Çev.: M. Yılmaz Öner), 3. Bs., Belge Yay., İst., 2000.

Horgan, John, Bilimin Sonu, (Çev.: Ahmet Ergenç), Gelenek Yay., İst., 2003.

Hume, David, Din Üstüne, (Çev.: Mete Tunçay), 3. Bs., İmge Kitabevi Yay., Ankara, 1995.

İmam Gazâli, İhyau Ulumi'd-din III, (Çev.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İst., 1987

İsmail Ferid, İbtal-i Mezheb-i Maddiyyun, Ahmed Celâdet ve Şürekâsı Mat., İzmir, 1312.

İzmirli, İsmail Hakkı, İslam Mütefekkirleri İle Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese, (Sad.: Süleyman Hayri Bolay), Ayyıldız Mat., Ankara, 1973.

Janet, Paul; Seailles, Gabriel, Metalib ve Mezahib, (Çev.: Elmalılı M. Hamdi Yazır), Eser Neşriyat, İst., 1978.

Kam, Ömer Ferit, Vahdet-i Vücûd, (Sad.: Ethem Cebecioğlu), 2. Bs. Ankara, 2003.

Kara, İsmail, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Acar Matbaası, Y.y., ts.

Keskin, Halife, İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi, Beyan Yay., İst., 1997.

Kılıç, Recep, Ahlakın Dinî Temeli, 4. Bs., Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2003.

Koç, Turan, Din Dili, 2. Bs., İz Yay., İst., 1998.

Koçyiğit, Talat, Hadislerin Işığında İman İbadet Ahlak, DİB Yay., Ankara, ts.

Kongar, Emre, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Remzi Kitabevi, İst. 1995.

Köknel, Özcan, Akıl İle Düşünme Gücü, Altın Kitaplar Yay., İst., ts.

Krafchik, Paul, Parapsikoloji Dersleri, (Çev.: Selman Gerçeksever), 4. Bs., Ruh ve Madde Yay., İst., 1995.

Lange, Friedrich Albert, Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi, (Çev.: Ahmet Arslan), Sosyal Yay., İst., 1998.

Lenin, V.İ., Materyalizm ve Ampriokritisizm, (Çev.: İsmail Yarkın), 3. Bs., İnter Yay., Ankara, 2001.

Lewis, Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, (Çev.: Metin Kıratlı), TTK Yay., Ankara, 2000.

Marx, Karl; Engels, Friedrich, Felsefe Üzerine, (Haz.: Mehmet Türdeş), Morpa Kültür Yay., İst., 2003.

Mengüşoğlu, Takiyettin, İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İst., 1971.

Mustafa Namık, Küçük Felsefe Tarihi, Tefeyyüz Kütüphanesi, İst., 1933.

Nasr, Seyyid Hüseyin, Tabiat Düzeni ve Din, (Çev.: Latif Boyacı), İnsan Yay., İst., 2002.

Nural, M. Hilmi, Ahlak ve İman, Kader Basımevi, İst., 1948.

Nurbaki, Haluk, İnsan ve Hayat, Yeni Asya Yay., İst., 1983.

Onay, Hamdi, İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi, İnsan Yay., İst., 1999.

Oparin, Aleksandr, "Yaşamın Oluşumu Üzerine", İdealizme Karşı Tarihsel ve Diyalektik Materyalizm, (Haz.: Hakkı Özdal), Evrensel Basım-Yayın, İst., 2002.

Öner, Necati, Bilginin Serüveni, Vadi Yay., Ankara, 2005.

Özdemir, Metin, İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi, Furkan Yay., İst., 2001.

Özemre, Ahmet Yüksel, İlimde Demokrasi Olmaz, Yeni Asya Yay., İst., 1991.

----------------------------, Kur'ân-ı Kerim ve Tabiat İlimleri, Furkan Yay., İst., 1999.

Özlem, Doğan, Bilim, Tarih ve Yorum, İnkılâp Yay., İst., 1998.

Öztuna, Yılmaz, Osmanlı Devleti Tarihi I, Ötüken Neşriyat, İst., 2004.

Pascal, Blaise, Düşünceler, (Çev.: Metin Karabaşoğlu), 3. Bs., Kaknüs Yay., İst., 2000.

Penrose, Roger, Fiziğin Gizemi Kralın Yeni Usu, (Çev.: Tekin Dereli), 4. Bs., Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 1999.

Platon, Phaidon, (Çev.: Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin), Sosyal Yay., İst., 2001.

-------, Sokrates'in Savunması, (Çev.: Cüneyt Çatinkaya), Bordo-Siyah Yay., İst., 2004.

Poincaré, Henri, Son Düşünceler, (Çev.: Hamdi Ragıp Atademir, Süleyman Ölçen), Millî Eğitim Basımevi, İst., 1965.

Politzer, Georges, Felsefenin Başlangıç İlkeleri, (Çev.: Enver Aytekin), 6. Bs., Sosyal Yay., İst., 1997.

Ruhselman, Bedri, Ruh ve Kâinat, Gayret Kitabevi, İst., 1946.

Salih Zeki, Ahmed Fahri, Hikmet-i Tabiiye I, Karabet Mat., İst., 1309.

Searle, John, Akıllar, Beyinler ve Bilim, (Çev.: Kemal Bek), Say Yay., İst., 1996.

Selsam, Howard, Din, Bilim ve Felsefe, (Çev.: Mehmet Türdeş), Morpa Kültür Yay., İst., 2003.

Sena, Cemil, İnsan Ruhu Ebedî midir?, Erkmen Mat., İst., 1951.

Sencer, Muammer, Bilim Tarihinde Dönüm Noktaları, Say Yay., İst., 1998.

Sezen , Yümni, Maddeci Felsefenin Çıkmazları, İFAV Yay., İst., 1996.

Smith, Wolfgang, Kâinat ve Aşkınlık, (Çev.: Mehmet Ali Özkan), İnsan Yay., İst., 1996.

Songar, Ayhan, İnsan ve Din, DİB. Yay., Ankara, 1990.

Spencer, Herbert, Kavânin-i Tabiiye, (Çev.: Mehmet Münir), Mürettibin-i Osmaniye Mat., İst., 1327.

Sunar, Cavit, Varlık Hakkında Ana Düşünceler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., Ankara, 1977.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Allah'ı İnkar Mümkün müdür, Hikmet Matbaa-i İslamiyesi, İst., 1327.

Taylan, Necip, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, 2. Bs., Şehir Yay., İst., 2000.

Telesco, Patricia, Düşlerin Dili, (Çev.: Feyza Karagöz), E Yay., Yy., 1999.

Toker, Fethi, Zeka Kuramları, Millî Eğitim Yay., Ankara, 1968.

Topaloğlu, Aydın, Ateizm ve Eleştirisi, 4. Bs., DİB. Yay., Ankara, 2004.

Topaloğlu, Bekir, İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib), 8. Bs., DİB. Yay., Ankara, 1998.

Topçu, Nurettin, Felsefe, Dergah Yay., İst., 2002.

Tozlu, Necmettin, Bilim ve Hayat, 2. Bs., TDV Yay., Ankara, 2005.

Turhan, Kasım, Bir Ahlak Problemi Olarak Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri, İFAV Yay., İst., 1996.

Uyanık, Mevlüt, Felsefî Düşünceye Çağrı, Elis Yay., Ankara, 2003.

Ülken, Hilmi Ziya, Bilim Felsefesi, Ülken Yay., İst., 1969.

----------------------, İslam Felsefesi, Ülken Yay., İst., 2004.

----------------------, Tarihî Maddeciliğe Reddiye, İstanbul Kitabevi, İst., 1963.

----------------------, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., İst., 1999.

Vorlander, Karl, Felsefe Tarihi II, (Çev.: Orhan Sadettin), Evkaf-ı İslamiye Mat., İst., 1928.

Weber, Alfred, Felsefe Tarihi, (Çev.: H. Vehbi Eralp), 5. Bs., Sosyal Yay., İst., 1998.

Werner, Charles, Kötülük Problemi, (Çev.: Sedat Umran), Kaknüs Yay., İst., 2000.

West, David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, (Çev.: Ahmet Cevizci), Paradigma Yay., İst., 1998.

Yakıt, İsmail, Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar, Ötüken Neşriyet, İst., 2002.

Yar, Erkan, Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.

Yasa, Metin, Tanrı ve Kötülük, Elis Yay., Ankara, 2003.

Yıldırım, Cemal, Bilim Felsefesi, 3. Bs., Remzi Kitabevi, İst., 1991.

Yılmaz, Faruk, Kâinâtın Yaratılması, Marifet Yay., İst., 1992.

Yılmaz, Tahsin, Determinizm ve Hürriyet Problemi, Sevinç Mat., Ankara, 1972.

3. Makale, Ansiklopedi ve Sözlükler

Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 7. Bs., İnkılâp Yay., İst., 1998.

Bolay, S. Hayri, Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, 8. Bs., Akçağ Yay., Ankara, 1999.

Bottomore, Tom, Marksist Düşünce Sözlüğü, (Çev.: Mete Tunçay), Y.y., İst., 2002.

Cevizci, Ahmet, Paradigma Felsefe Sözlüğü, 3. Bs., Paradigma Yay., İst., 1999.

Edwards, Paul, "Materialism", The Encyclopedia of Philosophy, Macmillan Publishing Co., 1996.

Korlaelçi, Murtaza, "Panteizm Vahdet-i Vücud Mudur?", Felsefe Dünyası, Sy.: 3, 1992.

Mohapatra, A.R., "Tanrı ve Evren", (Çev: Metin Yasa), Tabula Rasa, Yıl: 1, Sy.: 3, Eylül-Aralık, 2001.

Poincaré, Henri, "Kanunlar Tehâvül Edebilir mi?", (Çev.: M. İlhami), FİM., Yıl: 1, Sy: 4, Teşrin-i Evvel, Matbaa-i Ebuzziya, İst., 1927.

Runes, Dagobert D., The Dictionary of Philosophy, Philosophical Library, New York, ts.

Timuçin, Afşar, Felsefe Sözlüğü, 4. Bs., Bulut Yay., İst., 2002.

Yazoğlu, Ruhattin, "Ölümsüzlük Düşüncesinin Gazâlî'ye Kadarki Seyri", Felsefe Dünyası, Sy.: 21, 1996, s. 55.

4. İnternet Siteleri

M. Kazım Arıcan, Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı, http://www.cumhuriyet.edu.tr.